सांख्य-दर्शन

सांख्यकारिका नेपाली व्याख्या

१.४१
५८ सां

पं. छविलाल पोखरेल

९८१.४१
पो ६२८ सो

~~१८५५४~~

सांख्य – दर्शन

सांख्यकारिका नेपाली व्याख्या

स्मारक, पुस्तकालय

पं. छविलाल पोखरेल

वि. सं. २०४२

181.41
POK

प्रकाशिका :

श्रीमती बालकुमारी पोखरेल

धरान, कोशी अञ्चल

प्रथम संस्करण : १००० प्रति

वि. सं. २०४२ भाद्र

मूल्य : १५।-

मुद्रक :

लुष प्रेस

बानेश्वर, काठमाडौं

ऋषिकल्प परमपूज्य पिताज्यू स्व. पं. वेदनिधि उपाध्याय
पोखरेलमा सादर समर्पण

डाक्टर त्रिलोकी रमण रेग्मी, कल्याणी रेग्मी स्मारक
स्था:- २०५७
ललितपुर

प्रकाशिका : श्रीमती बालकुमारी पोखरेल

[stamp]

उपोद्घात

सांख्यदर्शन दर्शनहरूमा प्राचीन र सर्वोत्कृष्ट दर्शन हो किनभने वेदान्त भाष्यहरूमा सांख्यका तर्कको उत्तर दिइसकेपछि प्रधानमल्लनिवर्हणन्याय (अर्थात् सबैभन्दा ठूलो पहलवानलाई पछारेपछि अरू त्यसै जितिएका ठहर्छन् भन्ने न्याय) को प्रयोग गरेको छ । यत्तिबाट सांख्यदर्शनको अरू दर्शनमा कस्तो स्थान छ अडकल गर्न सकिन्छ । संक्षेपमा सांख्यदर्शनको सिद्धान्त प्रकृतिवाद हो । किनभने यसअनुसार विश्वको सृष्टि-स्थिति-प्रलय गर्ने र आसक्त पुरुषलाई भोग, विरक्तलाई मोक्ष दिने समेत प्रकृति नै हो तर कोरा प्रकृतिवादी (जडाद्वैतवादी) आधुनिक (स्पेन्शर, डार्विन, हेकेल) मा र सांख्यमा फरक के छ भने- केवल प्रकृतिवादी विश्वलाई प्रकृतिको स्वतः परिणाम मानेर पुरुषलाई पनि प्रकृतिकै परिणाम मान्दछन्, परन्तु सांख्यमा प्रकृति र पुरुष दुइ तत्त्व अनादि छन् र साथै प्रकृतिमा परिणाम हुनलाई पनि पुरुषको सत्ता अनिवार्य छ । सांख्यको प्रकृति नाम हो 'परार्था' अर्थात् रत्तीभर पनि आफ्नो स्वार्थ नराखेर केवल पुरुषको निम्ति मात्र प्रवृत्त हुने । यसको भित्री अर्थ विनाचेतन प्रकृतिमा कुनै पनि क्रिया हुँदैनन् भन्ने हो । किनकि यावत् भोग्य वस्तुको रचना भोक्ताको निम्ति हुन्छ । भोक्ताविनाको भोग्य व्यर्थ छ, वा हुन सक्दैन । यसरी सांख्यले प्रकृतिलाई स्वतन्त्र कर्ता मानेर केवल पुरुषको निम्ति मात्र प्रवृत्त हुने मान्नु नै चेतनसत्ता पाएर प्रकृति सक्रिय हुनु हो । जस्तै चुम्बकको अगाडि फलाम आफैं नाच्न थाल्दछ, त्यस्तै पुरुषको अगाडि प्रकृति स्वयं

नृत्य गर्न थाल्दछे । यद्यपि पुरुष असङ्ग र निष्क्रिय छ तथापि जपापुष्पका सान्निध्यले स्फटिक रातो देखिए झैं प्रकृति–सान्निध्यले स्वच्छ पुरुष पनि रङ्गिन्छ र प्रकृतिका गुणहरूलाई अविवेकले आफ्नै ठहऱ्याएर सुख दुःख मोहादिले ग्रस्त हुन्छ । जहाँसम्म पुरुषको यो दशा रहिरहन्छ, त्यहींसम्म जन्म, जरा, मरणको नाटक चली नै रहन्छ, यही भोग हो । जब पुरुषलाई म असंग छु, गुणहरू प्रकृतिका हुन् भन्ने विवेक हुन्छ त्यत्तिखेरै प्रकृतिले पनि आफ्नो रहस्य ज्ञाता पुरुषलाई छाडिदिन्छे, फेरि उसका अघिल्तिर कहिल्यै देखा पर्दिन, यसैको नाम मोक्ष हो । भोग र मोक्ष दुवै प्रकृतिका गुण हुन्, अज्ञान नै पुरुषको बन्धन हो, विवेक अर्थात् आफ्नो असङ्गताको ज्ञान नै मोक्षको साधक हो । यी विषय सांख्यदर्शनमा आउनुभन्दा पहिले उपनिषद्मा थिए । जस्तै

अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृज्यमानां सरूपाः
अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः ।

सत्व–रज–तम– गुणात्मिका प्रकृतिले आफै जस्ता त्रिगुणात्मिका प्रजा अर्थात् सृष्टिलाई उत्पन्न गर्छे । बद्ध जीव त्यसका गुणमा आसक्त भएर आत्मविस्मृत हुन्छ, किन्तु मुक्त जीव भुक्तभोगा प्रकृतिलाई छोडिदिन्छ (श्वेताश्वतर अ. ४. म. ३.) यही सांख्यको भक्तिरसबाट व्याख्या हुन लाग्दा मुक्त पुरुष उपास्य र बद्ध पुरुष उपासक भएर सेश्वर सांख्य तथा ज्ञानमार्गको उच्च सिद्धान्त एकचेतनवादमा गएर टुङ्गिंदा निरीश्वर सांख्य आफैं हुन्छ । बस्तुतः निर्गुण असङ्ग चेतन नै ईश्वरवादीको लक्ष्य हुनाले निरीश्वर सांख्य भन्नु स्थूल दृष्टिबाट मात्र सम्भव छ । दर्शनकार ऋषिहरूमध्ये सर्वप्रथम आफ्ना प्रातिभ चक्षुद्वारा संपूर्ण वेद उपनिषद् मन्थन गरेर ज्ञानमय नवनीत सार निकाल्ने कपिल महर्षि नै हुनुहुन्छ । ज्ञानमार्गमा क्रमिक उन्नति गर्दै लैजान व्यावहारिक दृष्टिबाट सजिलो पर्ने हुनाले पुरुषहरू नाना मानिएका छन् । किनभने साधारण व्यावहारिक दृष्टिबाट हेर्दा एउटा सुखी हुँदा सबै सुखी र एउटा दुःखी हुंदा सबै दुःखी हुँदैनन् तथा एउटालाई

ज्ञान हुँदैमा सब मुक्त र एउटा बन्धनमा पर्दा सबै बन्धनमा पनि पर्दैनन् । यद्यपि सांख्यशास्त्रको पल्ला किनाराबाट हेर्दा पुरुष नाना भएको पनि अन्तःकरण वा बुद्धिरूपा प्रकृतिकै परिच्छेदले हो, प्रकृति नै पुरुषबाट छुटेपछि मुक्त पुरुषहरू पहिले अज्ञान अवस्थामा झैं बेग्ला-बेग्लै बसेका होलान् भन्ने कुनै खँदिलो प्रमाण छैन । किनभने उपाधिहरू पन्छिएपछि सजातीय वस्तुको एकीकरण स्वाभाविक हुन्छ । जस्तै अनेक पात्रमा रहेको पानी पात्रहरू अलग झिकेपछि एकै ठाउँमा जहाँ खाल्डो छ त्यहीं जम्मा हुन्छ । अतः सांख्यको नाना पुरुषवाद पनि सिद्धान्ततः एकचैतन्यवादमै पर्यवसित हुन्छ ।

सांख्यदर्शनको सर्वमान्य महत्त्वपूर्ण अर्को एउटा सिद्धान्त छ- "सत्कार्यवाद" । अर्थात् जति पनि कार्य छन् ती उत्पन्न हुनुभन्दा पहिले आ-आफ्ना कारणमा सूक्ष्मरूपले रहेका थिए पछि कार्यव्यापारका अनन्तर स्थूलरूपमा या कार्यरूपमा परिणत भएका हुन् । कारणमा नभएको वस्तु या नयाँ तत्त्व कुनै पनि उत्पन्न हुँदैन । भौतिकवादी दार्शनिकहरू भन्दछन् कि- खयर चुन पान १-१ मा रातो रङ छैन, तर ती नै चीज मिलाएपछि जसरी रातो (चौथो) वस्तु निस्कन्छ, त्यसै गरी कारणमा नभएको नयाँ वस्तु सङ्घर्षद्वारा उत्पन्न हुन्छ । परन्तु सूक्ष्म दृष्टिले हेर्‍यो भने पानका मूल द्रव्यमा रङका अणुहरू अप्रकट अवस्थामा विद्यमान थिए भन्न करै लाग्दछ । किनभने मूल द्रव्यमा रातो रङका अणुहरू नमान्ने हो भने जुनसुकै तीन द्रव्य मिलाएपछि रातो रङ आउनुपर्छ किन पान-खयर-चूनबाट मात्र आउँछ ? विचारणीय छ । अर्को कुरा यदि कारणमा नभएकै वस्तु मेल वा सङ्घर्षबाट नयाँ उत्पन्न हुने हो भने बालुवा माटो पेलेर पनि तेल निस्कनुपर्ने किन तेल चाहनेले तोरी नै पेल्नुपर्छ ? यसबाट बुझिन्छ कारण (तोरी) मा कार्य (तेल) अप्रकटरूपले थियो । यो नियम नमाने अव्यवस्था हुनेछ र सबै कारणबाट सबै कार्य उत्पन्न हुन थाल्नेछन् । तर हुँदैनन्, चिनी मिलले उखु नै लिन्छ, तेल चामल पीठो बनाउने मिलले तोरी धान गहुँ नै

लिन्छ, अरू बीज लिदन यसबाट यो स्पष्ट विदित हुन्छ कि- सृष्टिका मूलमा चेतन नभएको भए पछि भूतहरूको लाखौं मेल सङ्घर्षबाट पनि उत्पन्न हुन सक्ने थिएन । भएकै वस्तुको विकास हुन्छ नभएका वस्तुको हुँदैन । अतः दुइ वस्तुको संङ्घर्ष वा मेलबाट तेस्रो नयाँ (कारण-विरुद्ध) वस्तु पैदा हुन्छ भन्ने द्वन्द्वात्मक सिद्धान्त राम्ररी विचारद्वारा नखारिएको बुझिन्छ ।

भगवान् बुद्धको अहिले २५१६ औं जयन्ती मनाइँदैछ । उहाँले पनि राजप्रासादबाट निस्केर सत्यको अन्वेषणमा भ्रमण गर्दागर्दै यही प्रसङ्गमा सांख्याचार्य 'आलार कालाम' गुरुकहाँ गएर सांख्यदर्शनको अध्ययन गरेको उल्लेख उहाँको जीवनीमा छ । इतिहास लेख्नेले जे लेखे तापनि सांख्यदर्शनको गहीरो छाप उहाँको जीवनदर्शनमा परेको छ । यदि साँच्चै नै भनौं भने उहाँका क्रान्तिकारी अभियानमध्ये निम्नाङ्कित मुख्य तीन विषय पहिले सांख्यमै थिए—

(१) समस्त प्राणी मात्रका प्रति दया अहिंसावाद ।
(२) वैदिक यज्ञयागादिको विरोध
(३) ईश्वरका विषयमा उदासीनता या अनास्था

यसबाट भगवान् बुद्धभन्दा सांख्य धेरै पुरानो देखिन्छ ।

यो शास्त्र पहिले आफ्नी आमा देवहूतिलाई उपदेश गरेर बाहिर निस्केपछि महर्षि कपिलले आसुरि नाम गरेका शिष्यलाई उपदेश गर्नुभयो । त्यसमा साठी विषयको निरूपण हुनाले 'षष्टितन्त्र' नामले प्रसिद्ध भयो । यो षष्टितन्त्र आसुरिले आफ्ना शिष्य पञ्चशिखाचार्यलाई पढाउनुभयो । एवं प्रकार शिष्य परंपरा पठनपाठन मनन हुँदै गयो । तर यो बृहत्काय ग्रन्थ हुनाले र कठिन पनि हुनाले बडो परिश्रम पूर्वक धेरै समय लगाएर पढ्नुपर्ने देखेर षष्टितन्त्रका ज्ञाता ईश्वरकृष्ण नाम गरेका विद्वान्ले ७० श्लोकको कारिका बनाएर उपकार गर्नुभएको छ । तैपनि कारिका अति

संक्षिप्त सूत्ररूपमा हुनाले शंकराचार्यका गुरुका गुरु गौडपादाचार्यले भाष्य लेख्नुभएको छ । एवं प्रकार वाचस्पति मिश्रले यही कारिकामा सांख्य-तत्त्वकौमुदी नाम गरेको अति प्रामाणिकी टीका लेख्नुभएको छ । यसपछि अरू पनि टीका टिप्पणी भए तर ती सबै संस्कृतकै मन्जूषाभित्र भएका हुनाले तत्त्वजिज्ञासा हुँदाहुँदै पनि नेपाली बन्धुहरूले अन्य भाषाको अनुसरण गर्नुपरेको छ । यस स्थितिमा हाम्रा दर्शनहरूको नेपाली राष्ट्र-भाषामा कति खाँचो छ स्पष्ट छ । यस दिशामा पिण्डेश्वर महाविद्यालयका प्रधानाचार्य पण्डित छविलाल पोखरेलले गर्नुभएको प्रयास अत्यन्तै सराहनीय छ । स्मरण रहोस् उहाँले लेख्नुभएको योगदर्शनको भाषा भाष्य प्रकाशित भइसकेको छ । उहाँले यस व्याख्यामा प्राचीन भाष्य टीका आदिको मनन गरी परस्पर विरोध परेको ठाउँमा आफ्नो मन्तव्य र स्वतन्त्र विचार समेत प्रकट गर्नुभएको छ । यस दृष्टिकोणले यसमा मौलिकता आउन गएको छ । अतः यसबाट हाम्रा देशवासी तत्त्वजिज्ञासुहरूको अत्यन्तै उपकार हुनेछ भन्ने मलाई विश्वास छ । अन्तमा विद्वान् लेखकलाई सहस्रशः हार्दिक धन्यवाद दिँदै यो प्रसङ्ग यही टुङ्ग्याउँछु ।

वि. सं. २०२९ स्वामी ईश्वरानन्द

भूमिका

दर्शनशास्त्रका मूलग्रन्थ हेर्दा आकारमा सानो भैकन पनि अनेक विषयको जानकारी दिने, उत्तम व्यवहार गर्न प्रेरणा दिने र सत्य कुरा प्रकट गर्ने समेत हुँदा पृथ्वीभरका मानिसले सांख्यलाई अध्ययन गर्न लायक र सबैका लागि उपयोगी ठहराए । अन्य सबै दर्शनशास्त्रमा सांसारिक पदार्थहरूको संक्षेपले वर्णन गरी संसारमा उत्तम व्यवहार गर्दै आदर्श नागरिक बन्न सिकाएर मोक्ष मार्गको समेत वर्णन गरेको हुन्छ ।

हुनता वेदानुयायी कहलाएका छ दर्शनमध्ये पूर्वमीमांसादर्शनले वैदिक कर्मकाण्ड र तदन्तर्गत शब्दार्थहरूको विस्तृत वर्णन गरेको छ । सो मीमांसा बाहेक न्याय[1], वैशेषिक[2] र सांख्यले[3] आरम्भमा नै धर्म अर्थ काम र मोक्ष समेत चार पुरुषार्थमध्ये उत्तम पुरुषार्थ मोक्षका निमित्त नै आफ्नु शास्त्रको आरम्भ गरेको कुरा स्पष्ट बताएको छ ब्रह्मसूत्रले र योगसूत्रले अन्त्यमा र अन्यत्र समेत मोक्ष नै लक्ष्य बताएको छ। तर वैशेषिकले "यतोऽभ्युदयनिः-श्रेयससिद्धिः स धर्मः" द्वारा सांसारिक अभ्युदय समेतलाई लक्ष्य बताएको

१ न्याय सू. १।१ - "प्रमाणप्रमेय", "तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः"

२. "धर्मविशेषप्रसूयात्" (वैशेषिक सू. १।४)

३. "त्रिविधदुःखात्यन्तनिवृत्तिरत्यन्तपुरुषार्थः" (सांख्य सू. १।१) 'संपाद्याविर्भावः'' (ब्रह्म सू. ४।४।१) "पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यम्" (पातञ्जलयोग पा. ४ सू.)

छ त्यसो हुनाले बहुसंख्यक मनुष्यहरूको व्यवहारतर्फ विचार गर्दा करोडमा एक पनि पूर्ण वैराग्य भएर मोक्षमार्गमा लाग्ने मानिस नदेखिने हुँदा यी मोक्षशास्त्रहरू सबै मनुष्यहरूका निमित्त आवश्यक छैनन् कि ? भन्ने शङ्का हुन्छ । बहुसंख्यक मनुष्यहरूको हितका निम्ति जति काम हुन्छन्, तिनै काममा नै सबैले लाग्नुपर्ने, मिहिनेत गर्नुपर्ने हो । १,२ मान्छेलाई काम दिने दर्शन शास्त्र लेख्ने काममा किन समय र परिश्रम लगाउनु ? भन्न सकिन्छ ! तर उत्तम व्यवहारी, त्यागी सद्गुणी नभै मोक्षमार्गको अधिकारी नै बन्न सक्तैन । जस्तै एउटै सूर्यको पृथिवीमा मात्र होइन, अरू अरू ग्रहमा पनि पूरा प्रभाव परेको छ । त्यस्तै त्यस्ता त्यागी, सद्गुणी, उत्तम व्यवहारी मनुष्य एक दुइ नै भए पनि सम्पूर्ण जगत्मा राम्रो प्रभाव पर्दछ तिनबाटै पथप्रदर्शन भएको हुन्छ । भगवान् राम, कृष्ण, बुद्ध र व्यास आदि ऋषिमुनि तथा महात्मा गान्धी पर्यन्तका महापुरुषका अनेक व्यवहारको र अनेक उपदेशहरूको बहुसंख्यक जनतामा राम्रो प्रभाव परेको छ । त्यसो हुँदा यी दर्शनशास्त्रबाट थोरै नै मानिस प्रभावित भै तिनबाट नैतिकतापूर्ण उत्तम व्यवहार वा उत्तम उपदेश भए पनि संपूर्ण जनतामा राम्रो प्रभाव पर्न सक्ने हुँदा यी शास्त्र बहुसंख्यक जनताका निम्ति हुन् । वास्तवमा ता भौतिकवादीहरूका निम्ति उत्तम व्यवहारबाट सर्वसाधारण जनताको कल्याण गर्ने बारेमा स्पष्ट उल्लेख गरेको छ र धेरै जसो दर्शनशास्त्र सम्प्रदायवाद, जातिवाद र वर्गवादबाट पनि माथि उठेर व्यावहारिक विषयको उपदेश गर्छन् । यी साना आकारका दर्शनशास्त्रहरूले संसारका मूल पदार्थहरूको वर्णनका साथै उत्तम व्यवहार गर्ने अनेक उपाय बताएका छन् ।

धेरै पहिले एकैवटा विद्वान्ले धेरै दर्शनशास्त्रहरूको गम्भीर अध्ययन गरेको कुरा टीका, भाष्य ग्रन्थहरूबाट बुझिन्छ । पछि पछि शास्त्रार्थका निम्ति मात्र पढ्न थाले र शास्त्रार्थमा चाहिने बूँदाको मात्र प्रायः अध्ययन हुन थाल्यो । पदार्थ ज्ञानतर्फबाट ध्यान प्रायः हटिसकेकाले दार्शनिक

विद्वान् कम हुँदै गएको बुझिन्छ । पछि पछि ता ज्ञानप्राप्तिका निम्ति होइन परीक्षा दिई प्रमाण-पत्र पाउनलाई मात्र पढ्न थालियो । झन् दार्शनिक ज्ञान कम हुँदै गयो, तापनि अचेलको संस्कृत पाठ्यक्रममा शास्त्रीमा न्याय, सांख्य, योग र वेदान्त समेतका मूलग्रन्थहरू राखिएकाले दर्शनको केही गन्ध पाउँदैछन् । चाख मान्ने मानिसलाई विशेष अध्ययन गर्न प्रेरणा मिलेको छ । सारै साना हुनाले यी ग्रन्थहरूको नेपाली व्याख्या लेख्ने विचार हुँदा "सांख्यकारिका" को व्याख्या र मूल कारिकाको उसै छन्दमा नेपाली अनुवाद गरें ।

२००५ मार्गदेखि योगसूत्रको व्याख्यास्वरूप "अष्टाङ्गयोग र आदर्श व्यवहार" लेख्ने गरें । महात्मा गान्धीजीको जन्मशताब्दी परेको र अष्टाङ्ग योगका पहिला दोस्रा यम र नियम अङ्गअनुसारको उहाँको दिनचर्या भएको र आश्रमवासीहरूमा ती दुइ योगाङ्गको विस्तृत व्याख्या पनि गर्नु-भएको हुनाले र उहाँ कर्मयोगी मानिनुपर्ने हुँदा समेत उहाँका वारेमा "तुलनात्मक दृष्टि" नामक प्रकरण थपी प्रकाशित गरियो । हुनता ९४ सालदेखि नै लेख्न थालेकोले यो पुस्तक पहिले नै छापिनुपर्दथ्यो । तापनि प्रज्ञा प्रतिष्ठानमा दिएकोमा सो कापी नै नभेटेको बुझेकोले साथमा रहेको एक प्रतिलाई साफ गरेर तयार गरियो । हुन ता यस कारिकाको व्याख्या दार्शनिक विद्वान् ऋषभदेवजीले लेख्नुभएर प्रकाशित भएको ९/१० सालमा हो क्यार, हेर्ने सौभाग्य पाएँथें । उपर्युक्त नेपाली व्याख्या सरल र उत्तम पनि थियो । मिश्रजीको तत्त्वकौमुदी व्याख्याको अनुसरण गरी लेखिएको जस्तो लाग्दछ । तर यो नेपाली व्याख्या सांख्यतत्त्वकौमुदी र गौडपादभाष्यसमेत दुवैको अनुसरण गरी लेखिए पनि दुवैको तुलना गरी मतभेद भएका ठाउँमा खण्डनमण्डन गरेको र कहीं स्वाभिमत पक्ष समेत देखाएको हुँदा कसैको जिज्ञासा शान्त गर्न उपयोगी नै होला । साथै व्याख्याका र थोरै दर्शन वारेका भ्रम हटी यस दर्शनमा पूर्णता आओस् भन्ने उद्देश्य सम्झी लेखी प्रकाशित गर्न लागिएको हो । नेपालीमा झ पुस्तक

पहिलो र यो पुस्तक दोस्रो हुन सक्ला ।

सांख्यशब्दको अर्थ

पच्चीस तत्त्वको संख्या गरी बताएकोले संख्याबाट सांख्य शब्द बनेको हो । हुनता न्यायले सोह्र पदार्थ र वैशेषिकले सात पदार्थ बताएकोले सांख्य नाम हुनुपर्दथ्यो, तापनि पहिले यसको सांख्य नाम राखे, अरूले अरू नाम राखे दोहोर्‍याएनन् होला । तर वास्तवमा "सम्यक्ख्यातिः संख्या" उत्तम ज्ञान अर्थ हो । गीताको सांख्य शब्दको पनि त्यही अर्थ हो र यो शास्त्रलाई कहने यो रूढ शब्द भैसक्यो ।

सांख्यका प्रवक्ता कपिल मुनि

ब्रह्माका सनकादि सात पुत्रमध्ये एक पुत्र कपिल हुन् भन्ने कुरा प्रथम कारिकाको भाष्यमा गौडपादले लेखेका छन् । सनकादि सातलाई सप्तमनुष्य भनी तर्पण गर्ने विधान छ । ब्रह्माका मरीचि आदि दश पुत्र भए भनी मनुको प्रथम अध्यायमा बताएको छ र उनलाई देवर्षि भनी तर्पण गर्ने विधान छ । ती १० देवर्षिका नाममा कपिलको नाम छैन ।

मनुकी छोरी देवहूतिको कर्दम ऋषिका साथ विवाह भएर एक पुत्र कपिल उत्पन्न हुनुभयो भन्ने कुरा श्रीमद्भागवत तृतीय स्कन्धमा छ । त्यसो हुँदा गौडपादले भनेका ब्रह्मपुत्र कपिल र भागवतले भनेका कर्दमपुत्र कपिल फरकै देखिन्छन् । यस्तो मतभेद भएकोमा प्राचीन विचारका मानिसहरू कल्पभेद भनेर समाधान गर्दछन् । समाधानको कुनै उपाय न भेट्दा त्यस्तो समाधान गरेको जस्तो लाग्छ । वास्तवमा ता पुराणहरूमा सबै कुरा प्रामाणिकै छन्, तापनि कुनै कुरा तात्पर्य नबुझेर पनि फरक देखिन्छन् । कयौं कुरा जनश्रुति (किम्वदन्ती) का आधारमा लेखिएकोले फरक देखिन्छन् । कुनै कुरा उस बेला ठीक भए पनि अचेल नमिल्ने हुँदा

फरक देखिन्छन् । रामशङ्कर भट्टाचार्य (पीएच्. डी.) ले अत्यन्त अन्वेषणले परिपूर्ण योगभूमिका लेख्नुभएको छ। त्यसमा उहाँले "भागवत बाहेक अन्यत्र कपिललाई कर्दम ऋषिका छोरा भनेको छैन" भन्नुभएको छ । गौडपादले सनकादिलाई ब्रह्मपुत्र सात भाइ भने तापनि महाभारत शान्तिपर्वमा र अन्यत्र यसै कारिकाले अन्त्यमा पनि कपिलका शिष्य आसुरि र उनका शिष्य पञ्चशिख भनेको र कपिल आदिले बताएका ग्रन्थ नभेट्टिएको, पञ्चशिखले लेखेको सांख्यशास्त्रको उद्धरण व्यासभाष्य र तत्त्ववैशारदी आदिमा देखिएकाले कपिलभन्दा पछिका पञ्चशिख देखिनुहुन्छ। कपिलकै भाइ भन्ने कुरा अलिक नमिलेको देखिन्छ ।

श्री डा. कृष्णमणि त्रिपाठीजीले सांख्यदर्शनसमीक्षा र प्राक्कथन समेत दुइ प्रकरण राखी सांख्यदर्शनका पदार्थ स्पष्ट बुझिने गरी हिन्दीमा लेख्नुभएको राम्रो लाग्यो । तर उहाँले आप्तश्रुतिशब्दको कर्मधारय समास गरी अर्थ गरेकोले वाचस्पति मिश्रज्यूकै अनुसरण गरे जस्तो लाग्यो । डा. कीथ, मैक्समूलर, लोकब्रुक आदि कयौं पाश्चात्य विद्वान्हरूले कपिल ऐतिहासिक होइनन् पनि भने । सर्वपल्ली राधाकृष्णन् र तिलकज्यू आदिले बुद्धभन्दा धेरै पहिलेका भने । कर्दमपुत्र र ब्रह्मपुत्र भन्नेमा—

क्वचित् क्वचित् पुराणेषु विरोधो यदि दृश्यते ।

कल्पभेदादिभिस्तत्र व्यवस्था सद्भिरिष्यते

स्कन्दपुराण (प्र. खं.)

भनेअनुसार कल्पभेद भनी समाधान अरू बाटो नभेटेर भन्ने कुरा भनिसकेको छ । सुने, देखे, बुझेको आधारमा संक्षेपमा लेख्नुपर्ने हुँदा लेखेको हो । सारै पुरानु कुरा हुनाले यी ऐतिहासिक यथार्थ कुरा बुझ्न कठिनै पर्दछ। यसको राम्रो टुङ्गो न लागेर यहीं नै बिसाइयो ।

माथि ब्रह्माका छोरा भनियो । वास्तवमा सृष्टिकर्ता ब्रह्माको नै यथार्थ अर्थ बुझ्न सकेको छैन । ब्रह्म शब्दले वेद, ओंकार, ज्ञान, अविनाशी तत्त्व सर्वकरण वा अकारण परब्रह्म र मुख्य धातु वीर्यलाई पनि कहन्छ ।

ब्रह्म शब्दको श्रीपाद अमृत डाँगेले (भारतीय कम्युनिष्ट नेता) "सम्बद्ध आदिम साम्य समाज" भन्ने पनि अर्थ गर्नुभएको छ । उहाँले मार्क्स र एङ्गेल्सका भौतिकवादी दृष्टिकोणको अनुसरण गरी वेद, महाभारत, रामायणआदिको अनौठा अनौठा अर्थ प्रकट गर्नुभएको छ। कयौं तर्क चाख लाग्दा भए पनि धेरै कुरा शास्त्रीय दृष्टिले नमिल्ने देखिन्छन् । हामीहरू ता माथि भने जस्तै ब्रह्मको अर्थ अनेक भए पनि ब्रह्मा ता परब्रह्म परमेश्वर-बाट प्रकट भएका पहिला पुरुष हुन् भन्दछौं । जस्तै:–

यत्तत्कारणमव्यक्तं नित्यं सदसतः परम् ।
तद्विसृष्टः स पुरुषो लोके ब्रह्मेति कीर्त्यते ।।

(मनु. अ. १ श्लो. ११)

यो स्पष्टै भयो । हामी वानरको सन्तान हौं, भन्नुभन्दा हामी ब्रह्माका सन्तान हौं, भन्नु नै उत्तम देखिन्छ । हामी नेपाल भारतका ब्रह्म-पुत्र हौं कि संसारभरका ब्रह्मपुत्र हुन् त ? भन्दा– संसार नै ब्रह्मपुत्र हुन्, अनेक कर्म गर्दै जाँदा अनेक वर्ण हुँदै गए; भन्ने कुरा

न विशेषोऽस्ति वर्णानां सर्वं ब्राह्ममिदं जगत् ।
ब्रह्मणा सृष्टपूर्वं तु कर्मभिर्वर्णतां मतम् ।।

(महाभारत शा. मो. अ. १८८ श्लो. १०)

ले बताएको छ । हुन ता जुन सत्य हो. त्यही नै मान्नुपर्ने हो; तर ऐलेसम्म कुन कुरा सत्य हो ? भनी टुङ्गो लाग्न सकेको छैन । ब्रह्माको सृष्टि हो ता भन्दैछौं । सांख्यशास्त्र कयौं कुरामा विकासवादको सहायक छ । बाधक छैन, तर सबै कुरा विकासवादका मात्र सकिदैन । त्यहाँ धेरै कुरा भ्रामक पनि छन् ।

कपिलको सत्ता समय

कपिललाई आदि विद्वान् भनेको छ महाभारत (शा. प. मो. अ. २१८) मा कपिलका शिष्य आसुरि, उनका शिष्य पञ्चशिखले जनक राजा-

लाई सांख्ययोगको उपदेश गरेको वर्णन छ। विष्णुसहस्रनाममा र अन्यत्र पनि विष्णुको नाममा कपिलको नाम आउँछ। गीतामा "सिद्धानां कपिलो मुनिः" (अ. १० ।२६) भनेको छ। महाभारत ग्रन्थ परिवर्धित पनि हुन सक्ला, तापनि मूल ग्रन्थ चारहजार वर्षभन्दा उतैको हो, भन्दछन्। महाभारतका कृष्ण, युधिष्ठिर आदि पात्रहरू ईसाभन्दा तीन हजार वर्षअघिका हुँदा पाँच हजार वर्ष अघिका ठहरिन्छन्। तीभन्दा पहिलेका कपिल हुन्, भन्ने कुरामा सन्देह छैन। तर महापण्डित राहुल सांकृत्यायनले कपिलको सत्ता समय ईसाभन्दा चार सय वर्ष पहिलेको र बुद्धभन्दा पछिको हो, भन्ने कुरा "दर्शन दिग्दर्शन" को पन्द्रौं अध्यायमा[1] लेख्नुभएको छ। उहाँ ठूला विद्वान् हुनुहुन्थ्यो र उहाँले धेरै नयाँ नयाँ राम्रा कुराको पनि प्रकाश गर्नुभएको छ। तापनि धेरै विषयमा पूर्वाग्रह लिएर एकतर्फी विचार प्रकट गर्नुभएकोले ती कुरा सत्यतामा उत्रन सकेका छैनन्। कपिलवस्तु भन्ने नाम बुद्धभन्दा पहिलेदेखिको हो भन्ने कुरा अनेक बौद्धग्रन्थबाट समेत स्पष्ट भएको छ। त्यसैले पनि बुद्धभन्दा धेरै पहिलेका कपिल सिद्ध छन्। पुराना धेरै नाम बदलिएर अचेल अर्कै नाम प्रसिद्ध भै सकेका छन् तापनि गङ्गा, यमुना, वाराणसी, काशी, नेपाल, कपिलवस्तु, लुम्बिनी, कोशी, आदि अनेक नाम बुद्ध जन्मनुभन्दा धेरै पहिलेका हुन्। अर्को कुरा अश्वघोषकृत बुद्धचरितमा र अन्त पनि बुद्ध भगवान् ज्ञानप्राप्तिका निमित्त गृहस्थाश्रम छोडेर हिंड्दा पहिले अध्ययन गर्ने इच्छाले सांख्य र योग शास्त्रका विद्वान् उद्रक र आलारकलामका साथ सांख्य र योगशास्त्रको अध्ययन गर्नुभयो। यो कुरा राहुलजीले पनि त्यहीं लेख्नुभएको छ। सांख्यका प्रवर्तक कपिल हुन्। त्यसबाट सन्तोष नभई–तपस्या गरेर शरीर सुक्यो, कपाल झरे, हाड छाला मात्र बाँकी रहे, अब खानुपर्छ भन्ने संझेर खान थालेपछि निरञ्जना नदीको तीरमा राम्रो ठाउँ देखेर बुद्धलाई ध्यान गरेर बस्ने इच्छा भयो, त्यहीं

१. बुद्ध से पीछेका कपिल ४०० ई. पू. दर्शनदिग्दर्शन पृष्ठ ४३७

गई ध्यान गर्न लाग्नुभयो; इत्यादि कुरा आफैं लेख्तै प्रकृति पुरुष र शिव रुद्र समेतको वर्णन हुँदा सो श्वेताश्वतर उपनिषद् बुद्धभन्दा पछिको हो भन्नु पनि असंगत छ, किनभने राहुलजीले नै "दर्शन दिग्दर्शन" को पृ. ५०१ देखि ५०३ सम्म आलारकालाम र उद्रक मुनिका साथमा गई बुद्धले सांख्य र योग सिके, भन्नुभएको छ। अश्वघोषकृत "बुद्धचरितम्" को १२ अध्यायमा सांख्य शास्त्र र योग शास्त्र बुद्धले पढेको उल्लेख छ। सांख्यका प्रवर्तक कपिल र योगका प्रवर्तक र पतञ्जलि हुन्। यी र यस्तै अनेक प्रमाणहरूबाट सांख्यशास्त्रका प्रवर्तक कपिल मुनि बुद्धभन्दा धेरै पहिलेका हुन् र महाभारतका पात्रहरू धेरै पहिलेका हुन् भनेर बताइयो। ईशादि एघार उपनिषद्लाई धेरै पुरानामा ऐतिहासिक विद्वान्हरूले गनेका छन्। तीमध्ये एघारौं उपनिषद् श्वेताश्वतर[1] हो। त्यसमा कपिल ऋषिको र सांख्ययोगको पनि वर्णन स्पष्ट देखिएको समेत प्रमाणबाट कपिल ऋषि बुद्धभन्दा पछिका हुनुहुन्थ्यो भन्ने कुरा एक छिन पनि टिक्न सक्तैन। सूर्य उदाएपछि पनि आँखा छोपेर अँध्यारै छ भन्नु जस्तो हो। जस्तैः–

"ऋषिं प्रसूतं कपिलं यस्तमग्रे"

(श्वेताश्वतरोपनिषद् अ. ५ मं. २)

"तत्कारणं सांख्ययोगाधिगम्यं ज्ञात्वा देवमुच्यते सर्वपाशैः"

(श्वेताश्वतरोपनिषद् ६। १३)

त्यहीं उक्त उपनिषद् ई. पू. २ शताब्दीको भन्नु पनि अति असत्य हो।

कपिलको आश्रम

नेपालको पश्चिम तराई कपिलवस्तु नै कपिलको आश्रम हो भन्दछन्। कपिलको सम्बन्धले नै त्यो नाम रहेको हो भन्न सकिन्छ। हुन ता प्रसिद्ध

१. "दर्शदिग्दर्शन" लेखक–राहुल; र "हाम्रो संस्कृति" लेखक-शान्ति सुरभजीको लेखको खण्डन अन्यत्र गरिएको छ।

व्यक्तिको नाम भएका धेरै स्थान छन् । जस्तै रामपुर, रामनगर, कृष्णनगर आदि जहाँ राम र कृष्णको कहिल्यै पनि सम्बन्ध भएको थिएन होला, तापनि अचेल जस्तो कपिलपुर वा नगर आदि न भनेर कपिलवस्तु भन्ने पुरानै नाम हुनाले र सिक्का भेटेकाले समेत कपिलको सम्बन्ध भएर नै त्यो नाम रहेको हो, भन्नमा पुष्टि मिल्दछ । हुन ता भारतमा कपिलेश्वर आदि कपिलका नाममा मन्दिर र स्थानहरू छन् । समुद्रका किनारमा कपिल मुनि तप गर्नुहुन्थ्यो, सगर राजाका छोराहरूले अश्वमेध यज्ञको घोडा खोज्दा उहाँलाई देखे, घोडा पनि नगीचै बाँधिएको भेटे, इत्यादि कथा पुराणहरूमा पाइन्छ । तर एउटै मानिस पनि विभिन्न समयमा धेरै ठाउँमा बस्न सक्ने हुँदा यहाँ त्यसै भएको हुन सक्दछ । भागवतमा पनि सरस्वतीको तीरबाट समुद्रतर्फ गई तप गरेको कुरा छ ।

वेदानुकूल दर्शनशास्त्र छन्

सांख्य, योग, वेदान्त, न्याय, वैशेषिक र पूर्वमीमांसा समेत ६ दर्शन हुन् । वेदलाई अनादि अपौरुषेय मानेर श्रद्धा प्रकट गरेको छ । तापनि ऐतिहासिक खोज गर्ने विद्वान्हरूले मोहनजोदडोको खोदाइबाट र सप्तर्षि आदि ताराहरूको गतिबाट समेत विचार गरेर ऋग्वेदलाई आठहजार वर्षभन्दा पुरानु ठहराएका छन् । डा. श्री सम्पूर्णानन्द आदि विद्वान्हरूले "आर्योंका आदिदेश" आदि ग्रन्थहरूमा २५ हजार वर्षभन्दा पुरानु बताएका छन्[1], सबै नै पृथ्वीमा पाइने ग्रन्थहरूमध्ये ऋग्वेदलाई सबैभन्दा पुरानु मान्दछन् । वेदमा ज्ञानकाण्ड, उपासनाकाण्ड र कर्मकाण्ड छन् । सबै वेदहरूको अन्त्यका ज्ञानकाण्ड र केही उपासनाकाण्ड समेत झिकेर अलग संग्रह गरिएको छ । जसको नाम वेदको अन्त्यमा हुँदा वेदान्त र

१ आजसे २५ हजार वर्ष पूर्व आर्यलोग सप्तसिन्धवमें वसे हुएथे (आर्योंका आदिदेश पृ. २३६)

उपनिषद् पनि रहेको छ । ज्ञानकाण्डमा आत्मा अनात्मा बारेका तर्कहरू र तत्प्राप्ति निम्तिका उपायका साथ सांसारिक उत्तम व्यवहार पनि बताएको हुन्छ । अर्थात् यज्ञ यागादिका विधिविधान विस्तारले कर्मकाण्डले बताउँछ । उपनिषद् रूपमा संग्रह नगरिएका ज्ञानकाण्डका मन्त्रहरू कर्मकाण्डमा मिसिएर रहेका पनि छन् । उपनिषद् सयौं छन्, तापनि ११ वा १३ उपनिषद्लाई पुरानामा गन्ति गरेको छ । जुनमा अद्वितीय विद्वान्-शङ्कराचार्यले व्याख्या गर्नुभएको छ । तिनमध्ये "श्वेताश्वतर" एघारौं उपनिषद्ले सांख्ययोगको चर्चा स्पष्ट रूपले गरेको छ, जो कृष्ण यजुर्वेदबाट झिकिएको हो भन्ने लेखिएको छ । त्यसमा

"तत्कारणं सांख्ययोगाधिगम्यं
(श्वेताश्वतरोपनिषद्. अ. ६. म. १३)

सांख्यशास्त्रका पदार्थ, सत्त्वादि तीन गुणको प्रधान पुरुष अज अजा आदिको वर्णन गरिएको छ । तदनुरूप सांख्यशास्त्रको वर्णन कपिल मुनिले विस्तृतरूपले गर्नुभएको हो । कसैले तेस्रो कठोपनिषद्ले सांख्ययोग बताएको छ भनी

अध्यात्मयोगाधिगमेनदेवम्
विद्यामेतां योगविधिं च कृत्स्नम्
तां योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणम्

(कठोपनिषद् षष्ठोवल्लो)

भन्ने उदाहरण दिएका छन् । तर त्यहाँ सांख्य शब्द छैन, अध्यात्म योग शब्द र विद्याशब्द मात्र छ । ती दुइ शब्दको पनि रामशङ्करजीले सांख्य अर्थ गर्नुभएको छ । यसैबाट शब्दतर्फ विचार्दा सांख्य शब्द पछिको योगशब्द पहिलेको देखिन्छ ।

सांख्य निरीश्वर कि सेश्वर ?

अचेल सांख्यशास्त्रका मूलग्रन्थ सांख्यकारिका र सांख्यसूत्र समेत दुइ पाइन्छन् । ती दुवै ग्रन्थ अनीश्वरवादी देखिन्छन् । चेतनपुरुष जीवरूपले अनन्त छन् । संसारको उपादान कारण प्रकृति हो । ईश्वर निर्विकार, निर्गुण, अपरिणामी, निष्क्रिय मानिएको हुनाले संसारको उपादान कारण हुन सक्तैन । मृत्तिका आदि उपादानबाट निमित्त कारण कुमालेले जीविका आदि प्रयोजन सिद्ध गर्न घडा आदि पदार्थ बनाउँछ । तर निर्गुण ईश्वरले संसार बनाउने कुनै प्रयोजनै देखिँदैन । प्रयोजन नभए पनि मानिसले तास, पच्चीस खेलेर मनोरञ्जन गरे झैं ईश्वरले लीला (खेलवाड) मात्र गरेको हो, भन्न पनि मिल्दैन । मान्छेले पो मनोरञ्जन आदिका निम्ति खेल्दछन्, ईश्वर-लाई लीला (खेलवाड) को रूपमा सृष्टि–स्थिति–प्रलयको लण्ठामा लाग्ने कामै देखिँदैन । किनभने पशु-पक्षीहरू सधैं भोजनका निम्ति दौडिरहेछन्, कहिले असिना आदिले चुटिन्छन्, बलवान्ले दुर्बललाई फजाउँदैछ खाँदैछ । यौटा गजेन्द्रलाई ग्राहबाट छुटाए, भक्ति गऱ्यो भनेर; भक्ति नगर्ने प्राणी दुःख पाइरहोस्, यस्तो पनि न्याय हो त ?

मान्छेलाई त आनन्द छ नि भनौं भने पशुहरूको भन्दा कम दुःख छैन; वेसी नै छ । पूर्व वङ्गालको विनाश र भगदड, प्रथम विश्वयुद्ध, द्वितीय विश्वयुद्ध, कोरिया, भियतनाम, इजरायल लेवनान आदिको युद्ध र धन स्त्री आदिका निम्ति सधैंभरि चोरी डकैती लूटमार आदि भैरहेका छन् । अणु वम आदि बनेको पशुहरू मार्न होइन, मान्छेलाई मार्न बनेका हुन् । थोरै मान्छे उत्तम हुन्छन्, धेरै साधारण हुन्छन्, कतिपय मानिस राक्षसका बराजु हुन्छन् ? त्यस्ताले पनि कयौं मौकामा शासन भेट्तछन्, र उत्पात मचाइदिन्छन् यो कुरा ५।६ हजार वर्षदेखि अहिलेसम्मको इतिहासबाट स्पष्ट भै सकेको छ । यी बाहेक आधिव्याधि, आँधी बाढी, भूकम्प आदि ता छँदै नै छन् । यस्तो खेलबाड ईश्वरले गरेको भनेर पत्याउन सकिँदैन ।

त्यसले

लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् ।

(ब्रह्म सू. अ. २ पा. १ सू. ३३)

ब्रह्मसूत्रको 'मनोरञ्जनका निम्ति लोक (मान्छे) ले तास, पच्चीस आदि खेले जस्तै यो सृष्टि ईश्वर वा ब्रह्मको लीला मात्र हो" भन्ने अर्थ कसैले गरेको ठीक देखिदैन । ईश्वर, निर्गुण, निराकार, सर्वशक्तिमान्, सर्वव्यापक, अनन्त सच्चिदानन्दरूप साक्षी, चेतन, सृष्टि-स्थिति प्रलयकर्ता नित्य, अपरिणामी छन् भन्दछन् । त्यसैले नै ईश्वर संसारको उपादान कारण र निमित्तकारण पनि हुन सक्तैनन् । त्यसैले ईश्वरको आवश्यकता छैन । चेतन पुरुष र जडप्रकृतिको सम्बन्धबाट जड फलाममा चुम्बकको सम्बन्धबाट गति उत्पन्न भए झैं जड प्रकृतिमा गति पैदा भएर संसारको क्रमैले विकास भएको हो । ती चेतनपुरुष अनेक छन्, ती जीव मुक्त हुन चेष्टा गरेर कुनै जीवमुक्त पनि हुन्छन् । अमुक्त जीव संसारमा घुमिरहन्छन् । यस्तै अनेक तर्क अनीश्वरवादी सांख्यका हुन् ।

सच्चा ईश्वरवादीको ता ईश्वर छैन भन्ने बारेमा जस्तै तर्क सुनाए पनि ईश्वरमा श्रद्धा-भक्ति भएकै हुन्छ, छुट्न सक्तैन । मनुष्यहरूले निराकार-साकार ढुङ्गा धातु, काठ, माटा आदिका जस्तै आकार प्रकारमा पनि पृथ्वीभरका कुनै भाषाबाट पनि जप, पाठ, ध्यान आदि कुनै प्रकारले पनि सच्चा भक्तिले ईश्वर, राम, कृष्ण, देवी, शिव, विष्णु, अल्ला, खुदा, गड, मज्दा, अर्हत्, बुद्ध आदि जुनसुकै नामबाट पनि आफ्नु रीतिअनुसार अहिंसात्मक प्रकारले भजन गर्नु उत्तम हो, लाभै हुन्छ, सच्चा भक्तलाई यति लाभ हुन्छ भनी सीमा बाँध्न पनि सकिंदैन ।

तर दर्शनशास्त्रले ता ती प्रत्येक तर्कको उचित तर्कबाट उत्तर दिनै पर्दछ । ईश्वरवादीहरूको तर्क के हो भने जस्तै टाढा रहेका चुम्बकबाट फलाममा गति पैदा हुँदैन, मनुष्य आदिले सम्बन्ध गराएमा मात्र गति

पैदा हुन्छ, त्यस्तै ईश्वरबाट पुरुषका साथ प्रकृतिको सम्बन्ध भएर प्रकृतिमा गति उत्पन्न भै संसारको विकास हुँदै रहन्छ ।

हुन ता यस पक्षमा पनि ईश्वरले प्रकृति पुरुषको सम्बन्ध इच्छा गरेर गऱ्यो कि ? अथवा अनिच्छाले नै गऱ्यो ? प्रयोजन के थियो ? इत्यादि अनेक पहिलेका तर्क आउँछन् ? तापनि यी र यस्ता अनेक तर्कको समाधान गर्न सकिएन, उत्तर दिन सकिएन, भन्दैमा ईश्वर नै छैन भन्न सकिँदैन । त्यस्ता अनेक तर्कको उत्तर दिन नसक्नु हाम्रो कमजोरी हो । ईश्वर साक्षी मात्र हो, कसैलाई सुख दुःख दिने होइन । त्यसैले "प्रकृतिबाट नै सबै काम भैरहेका छन् भन्ने कुरा जसले बुझ्दछ, त्यसले आत्मा (पुरुष) कर्ता होइन भन्ने कुरा बुझ्दछ" भन्ने कुरा—

अकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ।
यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति ।।

(गीता १३।२९)

ले बताएको छ । त्यसै हुँदा उपर्युक्त लोकवत्तु लीलाकैवल्यम्को माथिको अर्थ ठीक देखिँदैन । त्यस सूत्रको अर्थ के त भने– जस्तै सूर्यादि लोकको गतिबाट उज्यालो, ताप, पानी पर्नु आदि असंख्य काम भैरहेका छन्, त्यसैले हामीलाई अन्न उब्जनु, स्वास्थ्य पाउनु, आदि असंख्य लाभ पनि भैरहेछ । ज्यादा जाडो, ज्यादा गर्मी, ज्यादा हावा पानी र बाढी आदिबाट अनेक जीवजन्तु दुःख पाउदैछन्, मर्दै पनि छन् । तर ती सूर्य आदिको कसैलाई सुख दुःख दिने उद्देश्य छैन । अथवा जस्तै हात्ती आदि जन्तु हिँड्दा कयौं साना जन्तु मर्न सक्तछन्, हात्ती आदिको मार्ने इच्छा थिएन हात्तीको हिँड्ने लीलाबाट मरे, तापनि हात्तीले मारेको भनिन्छ । त्यस्तै ईश्वरको सत्ताबाट प्रकृति र पुरुषको सम्बन्ध भै संसारको विकास भयो । त्यही लीलाले, अथवा जस्तै लोकको श्वास प्रश्वास वा आँखा झिम्क्याउनु

आदि स्वभावैले भैरहन्छन् । त्यस्तै ईश्वरबाट सृष्टयादि हुँदैछन्, यही लीला हो ।

जन्माद्यस्य यतः (ब्रह्म सू, १।१।२)

द्यावाभूमिजनयन्देव एकः (ऋ.)

न तं विदाथ य इमा जजान

यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते (तै. उ.)

तज्जलान् (छा० उ०)

इत्यादि वेद उपनिषद्हरूको पनि "जसका सत्ताबाट सृष्टि स्थिति प्रलय हुन्छ" इत्यादि अर्थ लिन सकिन्छ । त्यसैले पातञ्जल योग-सूत्रका प्रथम पादका २४।२५।२६ समेत तीन सूत्रले ईश्वरको लक्षण बताउँदा सृष्टि स्थिति प्रलय गर्ने कुराको उल्लेख गरेको छैन । त्यसैले "म (ईश्वर) सबै प्राणिहरूमा बराबर छु, मेरो प्रिय र अप्रिय कुनै छैनन् ।" भन्ने कुरा–

समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः । (गीता अ. ९।२९)

ले बताएको छ । हुन ता मेरो अनन्य भक्तलाई नभएको कुरा जुटाई दिने र भएको कुराको जगेडा गरिदिने काम गर्दछु भन्ने कुरा–

तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् । (गीता ९।२२)

ले भनेको हुँदा माथिको समोऽहम् भन्ने श्लोकका साथ विरोध जस्तो देखिन्छ, र भक्त र अभक्त बराबर छन् भने भक्ति गर्ने कामै पनि देखिदैन तर दुवै श्लोकको आशय के भने जस्तै– आगो, विजुली, पानी, आदि पदार्थहरू सबैका निम्ति बराबर छन्, तिनको प्रिय र अप्रिय कुनै पनि छैनन् तापनि सदुपयोग गर्न जान्ने समर्थ मानिसको भात पकाइदिने, पंखा हम्केर शीतल गरिदिने, मील चलाइदिने आदि अनेक सेवा गरिदिन्छन्, कसैको घरै उडाइ-

दिन्छन्, कुनै व्यवहार नजान्ने मानिस करेण्ट लागेर मर्दछन्, कयौं व्यक्तिलाई बाढीले बगाइदिन्छ। त्यस्तै ईश्वरको भजन भक्ति गर्नाले मानसिक मैला हट्नु आदिबाट मानसिक बल बढ्दछ। ईश्वरको अनन्य भक्तिले यति लाभ हुन्छ भनेर बयान गर्न सकिदैन। हुन ता नास्तिकहरूले पनि जनताका साथ राम्रो व्यवहार गरेर बसेका खण्डमा आर्थिक सम्पन्नताका साथ नीरोग भै प्रतिष्ठित जीवन बिताएका छन्। ईश्वको प्रिय र अप्रिय छैनन्, सबै बराबरो छन् भन्ने कुराको यो पनि प्रमाण हुन सक्तछ तापनि सच्चा ईश्वर भक्तलाई हुने लाभबाट वञ्चित रहन्छन्। बरु ईश्वरमा भक्ति ता गर्दछ, तर जनतामा जानी नजानी अन्याय गर्दछ, उत्पात मचाइरहन्छ, भने आखिरमा दुःख पाउछ। वास्तवमा ता त्यस्तो मानिस ईश्वरभक्त नै ठहरिदैन। ईश्वरभक्त सबैमा प्रेमपूर्वक निष्कपट व्यवहार गर्दछ। हुनता "सज्जनहरूको रक्षा गर्न र दुर्जनहरूलाई नाश (दण्ड) गर्न म बखत-बखतमा जन्मन्छु" भन्ने कुरा "परित्राणाय साधूनाम्" (गीता अ. ४ श्लो. ८) ले भनेकोले ईश्वरले सुःख दुःख दिने कुराको स्पष्ट उल्लेख देखिन्छ। हामीहरूले राम कृष्णलाई नै मानी भक्ति पनि गर्दछौं, तापनि राम कृष्ण मनुष्यावातार हुन्, ईश्वर सबैमा बराबर हुनाले नै साधु उत्तमको रक्षा गर्न र दुर्जनको दण्ड गर्न मनुष्यावतारको आवश्यकता भएको हो। प्रत्येक समर्थ मनुष्यले उत्तम व्यक्तिहरूको रक्षा र दुर्जन व्यक्तिहरूलाई दण्ड गर्न आवश्यक छ, तर कुन व्यक्ति उत्तम हो ? भन्ने कुरा पत्ता लगाउन कठिन छ। साधारणतया जनताको हित गर्ने व्यक्ति उत्तम र अहित गर्ने व्यक्ति वा समूह दोषी मान्न सकिन्छ। जनताको हित गर्नेको के हो ? भन्ने कुरामा पनि ठूलो मतभेद हुन्छ। अहिलेसम्म मुख्य प्रशासकले जसलाई दोषी ठहराउँछ, त्यसैको नाश गर्ने गरेको छ। हिटलरले यहुदी जातैलाई दोषी ठहराई त्यस जातैलाई मास्ने काम गर्न थाले। त्यसैमा जनताको हित पनि संके क्यार ? स्टालिनले अर्कै थरीलाई दोषी ठहराई मासे। याह्या खाँले झन् अर्कै थरीलाई मासेमा जनताको हित ठहराएर मास्तै गए होलान्। हिटलर र याह्या खाँ पनि सदा विजयी नै हुन सकेका

भए धेरै जसोले उनीहरूको गुणगानै गर्थे होलान् । तर भगवान् बुद्धले र ईशु आदिले कसैलाई दुःख नदेओ, प्रेम गर, भन्नुभयो । महात्मा गान्धीले कुनै मनुष्यको हृदय दोषी हुन्छ, त्यसको परिवर्तन पनि हुन सक्तछ, गर्न पनि सकिन्छ र त्यो व्यक्ति वा समूह निर्दोष पनि बन्न सक्तछ, कसैको नाश नगर तर अन्याय सहन हुँदैन, अनेक उपायबाट विरोध गर्नु भन्नुभयो ।

हुन ता कहीं कहीं मनुष्यावतारले होइन ईश्वरैले पनि सुख दुःख दिन्छन्, होस गरेर भजन गर, मान, भन्ने कुरा स्पष्ट बताएको छ ।

यो न पूजयते नित्यं चण्डिकां भक्तवत्सलाम् ।
भस्मीकृत्यास्य पुण्यानि निर्दहेत् परमेश्वरी ।। (सप्तशतीरहस्य)

"देवी (परमेश्वरी) लाई जसले पुज्दैन, त्यस्तालाई परमेश्वरीले नष्ट गरिदिनुहुन्छ ।" सत्यनारायण व्रतकथामा पनि प्रसाद न लिंदैमा बनियाको ठूलो नोक्सान भएको र प्रसाद लिनाका साथ लाभ भएको कुरा बताएको छ । अन्य धर्मावलम्वीहरूमा[१] पनि ईश्वरले भक्तलाई सुख दिन्छन्, अभक्त, नास्तिक, निन्दकहरूलाई दुःख दिन्छन् मास्तछन्, भन्ने कुरा स्पष्ट लेखेको छ तापनि ती सव त्यस बेलाका जनताको योग्यताअनुसार रोचक र भयानक देखाई प्रचार गरेको मात्र हो । सबै धर्मप्रचारकहरूले ईश्वरलाई भक्तको उद्धार गर्ने र अभक्तलाई दुःख कष्ट दिने समेत बताएर प्रचार गरेका छन्, जुन कुरा उस बेला अति आवश्यक पनि थियो होला । तर वास्तवमा ता मनुष्य नै पनि उत्तम प्रशासक छ भने आफ्नो गुणगान गर्नेलाई सुख समृद्धि दिने र ठूलो पद प्रतिष्ठा दिने, तर निन्दक वा अभक्तलाई दुःख दिने काम गर्दैन, त्यसैले सच्चा प्रशासकलाई ईश्वरको प्रतिनिधि मानेको छ । प्रशासनमा पक्षपात र खरावी

१. जिन्हों ने हमारे प्रमाणों पर विश्वास नहीं किया, थोडो देरमे हम उन्हे अग्निमें फेंकदेंगे । (कुरान ४. ८. ६.)

—राहुल सांकृत्यायनकृत इस्लाम धर्मकी रूपरेखा

आएमा त्यो प्रशासन बदलेर उत्तम प्रशासन खडा गरेको पनि देखिएकै छ। त्यसो हुनाले ईश्वरले पक्षपात गर्छ भन्ने कुरा कसरी पत्याउनु? यस कुरामा ईश्वर नमान्ने, तर आफ्नो भोगमा मात्र नलाग्ने जनताको सच्चा हित गर्ने उत्तम नास्तिकहरू प्रतिष्ठित हुनु, र ईश्वर मान्ने, भजन पनि गर्ने तर घमण्डी, लोभी, रिसाहा, जनताको पर्वाह नगर्ने, आफ्नो जिद्दीमा अडेर बस्ने हिटलर आदि प्रशासकहरू आफ्नै जीवनमा अप्रतिष्ठित हुँदै जानु आदि नै प्रमाण छन्। अपराध गर्दछ भने आस्तिक नास्तिक दुवै थरीले दण्ड पाउनु उचितै छ।

अब प्रकृत कुरा के भने श्रीमद्भागवतको तृतीय स्कन्धमा र महाभारत, गीता, शिवपुराण, आदिमा सेश्वरै सांख्य बताएको छ। सांख्यका तत्वहरूको वर्णन गर्ने मूलग्रन्थ श्वेताश्वतरोपनिषदमा सेश्वरै सांख्य बताएको छ।

तमीश्वराणां परमं महेश्वरं तं देवानां परमं च दैवतम्।

(श्वेताश्व ६. ७.)

ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशानीशावजा ह्येषा भोक्तृ भोगार्थयुक्ता

(श्वेताश्वतरोपनिषद् अ. २।९)

सृष्टिक्रम बताउँदा सांख्यका तत्त्वहरूको वर्णन सबै पुराणहरूमा र धर्मशास्त्रहरूमा पनि गरेको छ। त्यसैले महाभारतमा—

ज्ञानं च लोके यदि हास्ति किञ्चित्सांख्यागतं तच्च महन्महात्मन्।

(शान्तिपर्व १०३।१०९)

"लोकमा जो ठूलो ज्ञान छ, त्यो सांख्यबाट आएको हो" भनेको छ। निरीश्वर सांख्यमा पच्चीस तत्त्व छन्। त्यसैले—

पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्रतत्राश्रमे वसन्।
जटी मुण्डी शिखी वापि स मुक्तो नात्र संशयः॥

(गौडपादभाष्योद्धृत श्लोक)

पच्चीस तत्त्व जान्ने मानिस जुनसुकै आश्रम जुनसुकै भेषमा बसे पनि त्यो मुक्त हो, सन्देह छैन भनेको छ तर योगशास्त्र जसलाई सांख्य प्रवचन वा सेश्वर सांख्य पनि सर्वदर्शनसंग्रह आदिमा भनेको छ, त्यसमा र गीता, उपनिषद्, पुराण आदिमा सेश्वरै सांख्य बताएको र छब्बीसौं तत्त्व ईश्वर बताएको छ। उनैको ध्यान मात्र होइन, समाधि पनि असंप्रज्ञातको अभ्यास हुँदै जाँदा मात्र मुक्ति मिल्दछ भनी वेदमा र उक्त शास्त्रहरूमा पनि बताएको छ । जस्तै–

तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय (य. वे. श्वे. उ.)

"उनै परमेश्वरलाई जानेर मात्र मुक्ति मिल्दछ अरू बाटा छैनन् ।" त्यसो हुँदा माथिको "पञ्चविंशतितत्त्वज्ञः" (सां. का. गौ.) इत्यादि श्रद्धा उत्पन्न गर्ने फलश्रुति मात्र देखिन्छन् । त्यसैले "ब्रह्मदृष्टिरुत्कर्षात् (ब्र. सू. ४।१।५) कुनै नाम रूपबाट भजन गरे पनि ब्रह्मदृष्टि गर्नू" भनेको छ । हुन ता माथि छब्बीस तत्त्व भनियो । तर योगसूत्र (१।२४) ईश्वरलाई पुरुषविशेष भनेकोले मुक्त नभएको पुरुषलाई बद्ध पुरुष, मुक्त पुरुष र ईश्वर पुरुषलाई पनि पुरुषै भनेकोले योगशास्त्रमा ईश्वर माने पनि छब्बीसै तत्त्व भनी संख्या नतोकेको हुँदा पच्चीस तत्त्व मात्र सकिने देखिन्छ तापनि कतिपय सेश्वर सांख्यको वर्णन गर्दा छब्बीसै तत्त्व भनी संख्या तोकेकोले सेश्वर सांख्यशास्त्रका छब्बीसै तत्त्व स्पष्ट छन् ।

जस्तै :–

शिवतत्त्वादिभूम्यन्तस्तत्त्वाध्वा समुदाहृतः ।
षड्विंशत्संख्ययोपेतः शुद्धाशुद्धोभयात्मकः ।।

(शिवपुराण वा. सं. उ. ख. अ. १७ श्लो. ४)

शिवतत्त्व भनेको ईश्वर तत्त्व हो, त्यस तत्त्वदेखि पृथ्वीतत्त्वसम्मलाई तत्त्वाध्वा भनिन्छ, ती तत्त्व छब्बीस छन् ।

शिवपुराणमा ईश्वरलाई शिव नामले वर्णन गरिन्छ, विष्णुपुराण आदिमा विष्णुनामले, देवीपुराणमा देवीनामले उनै सर्वव्यापी सर्वशक्तिमान् परमेश्वर परब्रह्म परमात्माको वर्णन गरिन्छ ।

दर्शनशास्त्रका वादहरू

वादहरू अनेक प्रकारका अनेक छन् तापनि द्वैतवाद, अद्वैतवाद पछि बताइनेछ । यहाँ आरम्भवाद, परिणामवाद, विवर्तवाद समेत तीन वाद संक्षेपले बताइन्छन् ।

आरम्भवादः— पूर्वमीमांसाबाहेक पाँच दर्शनमध्ये न्याय र वैशेषिकले आरम्भवाद मान्दछ । परमेश्वरले सूक्ष्म अनन्त परमाणुबाट पृथिवी आदि पदार्थको निर्माण (आरम्भ) गर्नुभयो, आँप आदिका बीजहरू माटो पानी आदिको संयोगले नष्ट भएर आँप आदि वृक्षको आरम्भ हुन्छ, इत्यादि कुरा आरम्भवादीहरू भन्दछन् ।

परिणामवादः— सांख्य र योग परिणामवादी हुन् । कुनै पदार्थ पनि प्रतिक्षण बदलिई रहन्छन् । एकछिन पनि नबदलिई रहन सक्दैनन् । दूध बदलिदै दही बन्दछ । ढुङ्गा आदि पदार्थहरूको परिणाम (बदलिनु) धेरै समयमा सम्भव छ । दूध आदि पदार्थको परिणाम (बदलिनु) चाँडै देख्तछौं । यद्यपि प्रतिक्षण परिणाम भएको हामी देख्दैनौं तापनि सूक्ष्म परिणामलाई नदेखेको मात्र हो । आँप आदिका बीज अनेक संयोगबाट बदलिएर वृक्ष बन्दछन् । घडा फुटेर खवटा रूपमा परिणत भयो, नष्ट भयो भन्दैनन् । सांख्य र योगले कुनै पदार्थ पनि बदलिन्छन् र अर्को पदार्थ प्रकट हुन्छ, सबै परिणामी नित्य छन्, पुरुष वा ईश्वर अपरिणामी नित्य छन् , इत्यादि भन्दछन् ।

विवर्तवादः— कुनै पदार्थ जस्ताको तस्तो छदैछ, तर त्यसलाई अर्को

कुरा ठहराएर अर्कै व्यवहार हुनु विवर्त हो। डोरी जस्ताको त्यस्तो छदैछ, त्यसलाई कुनै मानिसले सर्प ठहराई भाग्ने, डराउने, आत्तिने व्यवहार गर्नु, डोरीमा सर्प देख्नु, जस्तै परब्रह्ममा पृथ्वी आदि संसार देख्नु व्यवहार गर्नु नै विवर्त हो। जस्तै डोरी पो रहेछ भन्ने ज्ञान भएपछि सर्प हराउँछ, त्यस्तै ब्रह्मज्ञान भएपछि पृथ्वी आदि संसार हराउँछ र मुक्ति मिल्दछ, इत्यादि।

द्वैतवाद र अद्वैतवादः– दुइ पदार्थ वा धेरै पदार्थ मान्नु द्वैतवाद हो। जस्तै प्रकृति र पुरुष योगका मतमा ईश्वरसमेत मानेको र परमाणुहरू परमात्मा र जीवात्मा पनि नित्य मानेकोले सांख्य, योग, न्याय र वैशेषिक द्वैतवादी हुन्। एक थरी वेदान्ती पनि द्वैतवादी जस्ता देखिन्छन्। किनभने गीतालाई प्रकृति पुरुष आदि सांख्ययोगका पदार्थहरूको र प्राणायामादि योगक्रियाको विस्तृत वर्णनका साथमा "वेदान्तकृद्वेदविदेव चाहम्" (गीता १५/१५)ले "वेदान्त बनाउने र वेद जान्ने पनि म हूँ" भनी बताएको र वेदान्तशिरोमणि जगद्गुरु शङ्कराचार्यले गीताको वेदान्तपरक भाष्य पनि लेख्नुभएकोले समेत सांख्य, योग, वेदान्तसमेत तीनैवटा शास्त्र गीतामा समाविष्ट छन्। त्यसमा "प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि।" (गीता १३।१९)ले प्रकृति र पुरुष अनादि मानेर "परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुषः परः" गीता (१३।२२)ले अर्को नित्य परमात्मा पनि बताएकोले द्वैतवादी जस्तो देखिन्छ, तापनि श्रीशङ्कर आदि धेरै विद्वान्हरूले अद्वैतपरक अर्थ गर्नुभएको छ।

"ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या" ब्रह्म मात्र सत्य छ, अरू सब संसार असत्य (मिथ्या सपनाका पदार्थ जस्तै) छ भन्नु नै अद्वैतवाद हो। श्रीमद्भागवत, योगवासिष्ठ, पञ्चदशी आदि असंख्य वेदान्त ग्रन्थहरू अद्वैतवादी छन्। मिथ्यावादलाई नै मायावाद पनि भन्दछन्। तर गीताको माया शब्द मिथ्या अर्थको देखिँदैन। ब्रह्मसूत्रमा मिथ्या अर्थको मायाशब्द "माया मात्रं तु कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात्" ब्रह्मसूत्र (३/२/३) मा छ, तापनि सपनालाई मिथ्या भनेर "सूचकश्च" भन्ने चौथो सूत्रले कुनै

सपनाले भविष्यको सूचना पनि गर्दछ, भनेको छ। हुन ता शङ्कराचार्यले संसारलाई मिथ्या भनी उग्ररूपले प्रचार गरेकाले नै देशवासीहरू अकर्मण्य बनेका हुन्, संसारलाई मिथ्या भन्दै खानलाई मीठो मीठो खोज्दछन् भन्ने पनि छन्। तापनि शङ्करले ब्रह्मज्ञान नभएसम्म संसार सत्य नै हुँदा सबै व्यवहार गर्नुपर्छ भन्ने कुरा ब्रह्मसूत्र आदिको भाष्यहरूमा बताउनुभएको छ। वास्तवमा त्यति सानो उमेरमा नै वहाँको स्वर्गवास भयो। त्यतिभित्र नै त्यतिका अनेक पुस्तकहरू लेख्नुभयो। दिग्विजय गर्दै सर्वत्र घुम्नु, शैव, वैष्णव, शाक्त अदिमा भएको म ठूलो तँ सानु इत्यादि प्रकारको सांप्रदायिक झगडा समन्वयात्मक प्रकारले शान्त गर्नु इत्यादिबाट वहाँले अति कर्मण्य हुन प्रेरणा गर्नुभएको स्पष्ट देखिन्छ। ऋग्वेदले ता मिथ्या सझी सांसारिक व्यवहारबाट नभागुन् कर्मण्य बनुन् भनेर होला–

ध्रुवा द्यौ ध्रुवा पृथिवी ध्रुवासः पर्वता इमे। ध्रुवं विश्वमिदं जगत् ध्रुवो राजा विशामयम्। (ऋक् १०।१७३।४)

पृथ्वी पर्वत आदि यो जगतै ध्रुव (सत्य) छन्। प्रजाका यी राजा पनि ध्रुव छन् भनेको छ। हुन ता उक्त पृथ्वी आदि पदार्थ नष्ट हुन्छन् ध्रुव छैनन् भन्ने कुरा स्पष्ट छ, तापनि सांख्ययोगको परिणामवादी सिद्धान्त अनुसार सम्पूर्ण संसारै बदलिन्छ मात्र, नष्ट हुँदैन। उक्त पदार्थ परिवर्तनशील नित्य छन्। पुरुष वा चेतनचाहिं अपरिवर्तनशील नित्य छ। त्यसै हुँदा मन्त्रले उक्त पदार्थहरूलाई पनि ध्रुव भनेको हो, राजा गए पनि गद्दी खाली नहुने हुँदा ध्रुव भनेको हो। प्रजातन्त्र देशमा पनि गणनेता वा राष्ट्रपति राखिने हुँदा ध्रुव मान्न सकिन्छ। ऋग्वेदमा (अक्षसूक्त म. १०/३४)र अन्त पनि गणनायकलाई पनि राजा भनेको छ।

सम्भव यो छ कि जस्तै कृष्ण भगवान्‌का समयमा कर्म त्याग गर्ने प्रचलित हुँदा "त्याज्यं दोषवदित्येके" अर्थात् सबै कर्म त्याग गर्न पर्दछ भनी कोही भन्दछन्, तर कर्म त्याग्न हुँदैन, त्यागेमा शरीरयात्रा पनि चल्ने छैन, इत्यादिबाट कर्म गर्न प्रेरणा दिनुभएथ्यो। त्यस्तै शङ्कराचार्यका समयमा

पनि संसार मिथ्या हो भनेर व्यवहारबाट अलग हुने व्यवहार त्याग्नुपर्छ भन्ने, तर खान लाउनचाहिँ मीठो र राम्रो चाहिने धेरै मानिस थिए होलान्, त्यसैले ब्रह्मज्ञान नभएसम्म संसार सत्य छ, सबै व्यवहार गर्नुपर्दछ भनी शङ्करले जोड दिनुभएको छ । वास्तवमा ता संसारलाई अनित्य मात्र मान्ने मिथ्या नमान्ने एकेश्वरवादी परम्परा पनि हामीहरूमा छदैछ । त्यसैले

अनित्यमसुखं लोकमिमं प्राप्य भजस्व माम् (गीता ९/३३)

यो संसार अनित्य र सुख नहुने हुँदा मेरो भजन गर भनेको छ । यो संसार मिथ्या सपना जस्तो हो भनेको गीतामा देखिँदैन ।

एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति (ऋक् १।१६४।४६)

इन्द्र, वरुण, अग्नि आदि अनेक नामले एक ईश्वरलाई बताउँछन् ।

द्यावापृथ्वी जनयन्देव एकः

अनेजदेकम् (यजुर्वेद ४०/४)

एक आत्मा वहुधा स्तूयते (निरुक्त)

एउटै आत्मालाई धेरै प्रकारले स्तुति गरिन्छ, इत्यादि वेद धर्मशास्त्र उपनिषद्हरूमा एक ईश्वर बताएको छ । हाम्रो सनातन धर्म लगायत पृथ्वी भरका सम्पूर्ण धर्महरूले एउटै ईश्वरलाई बताएका छन् । यस दृष्टिबाट उनै परमेश्वरलाई अनेक नामरूपबाट भजन गरेको कुरा स्पष्ट हुन्छ । हुन ता विष्णुपुराण श्रीमद्भागवत आदिमा विष्णुको महत्त्व बताएर भजन गर्ने कुरा र विष्णुबाट सृष्टि प्रलय आदि बताई सर्वशक्तिमान् बताएको छ । त्यस्तै शिवपुराणमा शिव ठूला र विष्णु आदि असंख्य देवतालाई साना बताएको छ । देवीभागवत वा पुराणमा देवीलाई सर्वशक्तिमती बताई अरू विष्णु आदि सबै देवता देवीको नै भजन गरेर मात्र उन्नति गर्न सक्ने आदि बताएको छ । यी सबबाट कुन ठूलो कुन सानो ? कुन कुन साधारण देवता हुन् ? कसको भजन गर्ने ? इत्यादि तर्क आउने र वहुदेवतावाद भएको स्पष्ट देखिन्छ । तर यी सबको "एकं सद्विप्राः" भन्ने ऋग्मन्त्रबाट यसै प्रकरणमा

समाधान गरियो । अर्थात् विष्णु, शिव, देवी आदि जुनसुकै नाम वा रूपबाट उनै एक परमेश्वरको भजन गरिएको हो । आफ्नो इष्ट देव-देवी शिव वा विष्णु आदिमा दृढता ल्याउन पुराणहरूमा सानो ठूलो गरी बताएको हो । कुनै ता सांप्रदायिकले आफ्नो संप्रदायको उत्कर्ष बढाएको पनि स्पष्ट देखिन्छ ।

सारांश के भने एउटै मूल पदार्थबाट संसार विकसित भएको छ, सो चेतन परब्रह्म हो । अथवा एक ब्रह्म वा ईश्वरको सत्ताले जडको मूल कारण प्रकृतिमा चेतन पुरुषको सम्बन्धबाट गति उत्पन्न भएर संसार विकसित भयो, अथवा एक ईश्वरले नित्य परमाणुहरूबाट संसार बनाएको हो, जीव नित्य अनन्त छन्, इत्यादि ईश्वरवादी मतमतान्तरहरू राम्रै लाग्दछन् । परस्पर पूरक हुन सक्तछन् । त्यसैले भागवत स्कन्ध ११ अ. २२ मा "सर्वं न्याय्यं युक्तिमत्त्वाद्विदुषां किं नु दुर्घटम्" भनेर पूर्णज्ञान भएपछि यी सब वाद मत मतान्तरहरू हराउँछन् भन्ने समेत "प्राप्ते शमदमेऽप्येति वादस्तमनुशाम्यति" भागवत (स्क. ११ अ. २२)ले बताएको छ ।

सांख्य र योग एउटै हो

विस्तृतरूपले पच्चीस वा छब्बीस पदार्थ बताउने शास्त्र सांख्य हो । ती पदार्थ जान्ने उपाय (शरीर, मन, बोलीको संस्कार) बताउने शास्त्र योग हो । दुइ प्रकरण भएको सांख्य र योग शास्त्र भन्न सकिन्छ । त्यसैले सांख्यमा पदार्थहरूको मात्र वर्णन गरेर "एवं तत्त्वाभ्यासात्" (सां. का. ६४) ले र "इषुकारवन्नैकचित्तस्य समाधिः हानिः" (सां. सू. ४/१)ले योगको संकेत गरेको छ । त्यस्तै योगशास्त्रमा पनि "द्रष्टा, दृश्य, विशेष अविशेष, लिङ्ग मात्र, अलिङ्ग, सत्व, रज, तम भूत, इन्द्रिय" इत्यादि सांख्य पदार्थहरूको (२/१८) (२/१९) (२/२०) (१/२४) (१/२५) (१/२७) इत्यादि सूत्रले संक्षेपमा संकेत गरेको छ । योगसूत्रको पदान्तमा "सांख्यप्रवचने योगशास्त्रे" भन्ने लेखिएको र श्रीमद्भागवत, शिवपुराण, विष्णुपुराण, महाभारत, गीता

श्वेताश्वतरोपनिषद्हरूले सांख्य योग नछुट्याई एकै ठाउँमा बताएर "एकं सांख्यं च योगं च" (गीता५/५)ले र "एवमेकं सांख्ययोगं वेदारण्यकमेव च" (महाभारत. शान्तिपर्व ३४८/८१) ले सांख्ययोग एक हो भनेकाले पनि पुष्टि मिल्दछ ।

पतञ्जलिको समय

योगशास्त्रका प्रवर्तक पतञ्जलिको सत्ता समयको बारेमा धेरै मतभेद हुँदा मेरो "अष्टाङ्गयोग र आदर्श व्यवहार" भन्ने पुस्तकमा धेरै तर्क गरी २२०० वर्षअघिका व्याकरण महाभाष्यकार पतञ्जलिभन्दा भिन्दै योगसूत्रकार पतञ्जलि ई. सन् भन्दा ७/८ सय वर्षभन्दा पनि धेरै पहिलेका हुन् भनेको छ। युधिष्ठिर मीमांसकज्यूले पाणिनिलाई व्याकरणेतिहासमा जनमेजय कालिक ई. सन् भन्दा २९ सय वर्ष पूर्व र पा. सू. (२/४/६९) उपकादिगणमा पतञ्जल शब्द हुँदा पाणिनिभन्दा पुराना योगकर्ता पतञ्जलि हुन् भनेको छ, उनले बताएका अहिंसा आदि पाँच महाव्रतलाई नै बुद्धले पञ्चशील भनेको र त्यसैलाई जैनाचार्य महावीरले पनि अणुव्रत भनेको छ, इत्यादि कुरा लेखी प्रकाशित गरेको छ । हुन ता योगका रचयिता पतञ्जलि छुट्टै देखिनुहुन्छ । पातञ्जल योगभन्दा पहिले हिरण्यगर्भीय योग भएको कुरा व्यासभाष्यको प्रथमसूत्रको वैशारदी टीकामा र महाभारतमा समेत बताएको र "पच्चीस तत्त्व जान्ने मानिस जटा पालोस् शिखा राखोस् वा सबै मुडियोस् जुन आश्रममा बसोस् तापनि त्यो मुक्त हुन्छ, सन्देह छैन" भन्ने कुरा

पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्रतत्राश्रमे वसन् ।
जटी, मुण्डी, शिखी वाऽपि स मुक्तो नात्र संशयः ।।

(गौडपादभाष्य)

ले बताएको र सांख्य र योग एकै हुन् भनेकोले पनि भिन्नै स्वतन्त्र शास्त्र हुन् कि जस्तो बुझिन्छ तापनि यी दुइ प्रकरण भएको सांख्य योग

शास्त्र एकै हो अर्थात् परस्पर पूरक हुन्, एक मात्रको अध्ययनबाट पूर्णता आउन सक्तैन भन्ने आशय हो।

ईश्वरकृष्ण समय

ईश्वरकृष्णनामक विद्वान्ले यो कारिका अति संक्षेप गरी लेखेका हुन्। वहाँको सत्ता समयतर्फ विचार गरौं। आसुरिका शिष्य पञ्चशिखले षष्टितन्त्र बनाउनुभएको थियो, जसको उद्धरण पातञ्जल व्यासभाष्यको तत्त्ववैशारदी आदिमा पाइन्छन्। त्यसको सार यस ग्रन्थमा संक्षेपले लेखियो भन्ने कुरा यस ग्रन्थको अन्त्यमा छ। अद्वितीय विद्वान् शङ्कराचार्यले सांख्यसूत्रको उद्धरण नदिएर यसै कारिकाको उद्धरण दिएकोले शङ्करभन्दा यो ग्रन्थ पुरानु ठहर्छ। सांख्यसूत्र कपिलको नामबाट कुनै ठूला विद्वान्ले लेखेको भन्छन् तापनि त्यो सूत्रग्रन्थ सांख्यशास्त्रको अद्वितीय ग्रन्थ मानिएको छ। लोकमान्य तिलकजीले पञ्चशिखरचित षष्टितन्त्र नभेटेको बताएको छ। तथा यो कारिका ग्रन्थ १७०० सन्भन्दा पहिले चिनिया भाषामा अनुवाद गरेकोले त्योभन्दा धेरै पहिलेको, कममा पनि सन् २४० ईशवीयभन्दा पहिलेको ठहर्छ, भन्नुभएको छ। बलदेव उपाध्यायको भारतीय दर्शनमा "चीनका पुस्तकहरूमा सांख्यकारिका-लाई हिरण्यसप्तती (सुनको सत्तरी) भनेको छ। ईशवीय प्रथम शतकमा बनेको 'अनुयोगद्वार' भन्ने ग्रन्थमा 'काविलं········ ·· कणग सतरि' भन्ने लेखिएकोले 'कणग' भनेको कनक (सुर्वण) हो र सो प्रसिद्ध नाम यसै कारिकाको हुँदा ईशवीय प्रथम शतकभन्दा पछिको यो ग्रन्थ होइन" भन्ने लेखिएको छ। बलदेव उपाध्यायले पनि प्रथम शतक मान्नुभएकोले यही ठीक देखिन्छ।

सत्तरी कारिकामा एक हरायो

यस ग्रन्थमा जम्मा ७२ कारिका छन्। अन्त्य कारिका (श्लोक) मा "सप्तत्यां किल येऽर्थाः" भन्ने लेखिएको हुँदा ईश्वरकृष्णले रचेका

सत्तरी श्लोक देखिन्छन् । गौडपादले पनि आफ्नु भाष्यको अन्त्यको "यत्रैताः सप्ततिरार्या भाष्यं च गौडपादकृतम्" भन्ने श्लोकमा पनि सत्तरी मात्र लेखेकोले मूल श्लोक सत्तरी मात्र हुन् भन्नेमा पुष्टि मिल्दछ । गौडपाद-जीले ६९ श्लोकको मात्र भाष्य गरेकोले एक श्लोक हराएको र बाँकी तीन श्लोक पछि बनेका हुन् भन्न सकिन्छ । हुन ता "एतत्पवित्रमग्र्यम्" भन्ने श्लोक पनि ईश्वरकृष्णकै हो, २ श्लोक मात्र पछि बनेका हुन्, गौडपाद-ले त्यस श्लोकको भाष्य नगरेको अर्थ स्पष्ट बुझिने हुनाले हो, ७० श्लोक पुग्दछन्, हराएको छैन, भन्ने आशय कान्तानाथ शास्त्री तैलङ्गले सांख्य भूमिकामा प्रकट गरेको छ । तर त्यो कुरा ठीक देखिंदैन किनभने मास्तिरका अति सरल श्लोकको पनि अवतरण र श्लोकको प्रतीक समेत लेखेर नै भाष्य गरेको छ । यो श्लोक ईश्वरकृष्णको भए ता अवतरण र श्लोकको प्रतीक लेखेर अर्थ स्पष्ट छ भन्ने कुरा अवश्य देखिन्थ्यो । त्यसै हुँदा गीतारहस्यमा तिलकजीले एक श्लोक नपुग भै विल्सन नामक अंग्रेजले खोज गरेको र नभेटेको कुरा लेख्नुभएर गौडपादको ६१ श्लोकको भाष्य हेर्दा सो श्लोकको भाष्य सकेर अर्को श्लोकको अवतरण र प्रतीक समेत लेखेर भाष्य गर्नु-भएको हुँदा सो भाष्यअनुसार यस्तो श्लोक हुनुपर्दछ भन्ने लेखेर त्यस बेसी भाष्यबाट पूरा श्लोक बनाई लेख्नुभएको छ । जस्तैः—

कारणमीश्वरमेके ब्रुवते कालं परे स्वभावं वा ।
कुतः प्रजा निर्गुणतो व्यक्तः कालः स्वभावश्च ॥

'कसैले ईश्वरलाई संसारको कारण मान्दछन्, कसैले काल वा स्वभाव-लाई कारण मान्दछन् । तर निर्गुण ईश्वरबाट सगुण संसार कसरी बन्दछ ? काल र स्वभावबाट पनि व्यक्त संसार कसरी बन्न सक्ला ?' भन्ने अर्थ हुनाले ईश्वरवादी कुनै विद्वान्ले यो ग्रन्थ लेख्ता सो कारिका झिकेको हुन सक्तछ भन्ने समेत तिलकजीको तर्कलाई मैले पनि उचित ठहराएँ ।

वास्तवमा वाचस्पति मिश्रले अवतरण लेखे पनि श्लोकको प्रतीक अनिवार्य रूपले लेख्ने गरेको छैन । तर गौडपादले अवतरण र प्रतीक प्रत्येक

श्लोकको लेखेको छ। यहाँ पनि "सुकुमारतरं दर्शयति" भन्ने अवतरण लेखेर "कारणमीश्वरमेके ब्रुवते" भन्ने प्रतीक समेत लेख्नुभएर भाष्य लेखेकोले तिलकजीको भनाइ अति उत्तम लाग्यो। त्यस भाष्यबाट अरूले नै श्लोक बनाए पनि त्यस्तै लेखिन्थ्यो वा तिनै पदहरू उल्टापाल्टी गरेर बनाइन्थ्यो होला। म. म. डा. उमेश मिश्रले "भारतीय दर्शन" नामको ग्रन्थ राम्रो विचार पुऱ्याई लेख्नुभएको छ, त्यसमा सोह्र र सत्रका बीचको कुनै श्लोक नष्ट भएको हुनुपर्दछ भन्ने लेख्नुभएर "पुरुषबहुत्व"बाट बद्ध पुरुष "कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च" बाट मुक्त पुरुष र ज्ञपुरुष (ईश्वर) समेतको वर्णन हुनुपर्ने हो सो नभएकोले ज्ञ (ईश्वर) को वर्णन भएको श्लोक नष्ट भएको हुनुपर्दछ भन्नुभएको छ। सन्देह भएको कुरामा स्वमतस्थापन तर्फ लाग्नु उचितै हो। तर सांख्यकारिकाको ज्ञ शब्दले चेतन पुरुष अर्थ लिन सकिन्छ, यहाँ ईश्वर अर्थ लिन सकिदैन।

डा. आद्याप्रसाद मिश्रजीको विद्वत्तापूर्ण "सांख्यतत्त्वकौमुदीप्रभा" नामक व्याख्या हेरियो। जसमा अनेक दर्शनशास्त्रको गूढार्थ प्रकाश गर्दै व्याख्या गर्ने ठूला विद्वान् वाचस्पति मिश्रको 'सांख्यतत्व कौमुदी' को उत्तम र सरल व्याख्या गर्दै धेरै कुरा प्रकाशित गरिएका छन्। वहाँलाई धन्यवाद दिन्छु। तर वहाँले ६१ र ६२ कारिकाका बारेमा लेख्नुभएको तर्क धेरै नै चित्त न बुझ्ने देखिएकोले म पनि केही तर्क लेख्तछु।

बालगङ्गाधर तिलकजीले गौडपादभाष्य ६१ कारिकाको बेसी भाष्यबाट बनाउनुभएको कारिका ६२ कारिका हुन सक्तछ, वा हुन सक्तैन? यस बारेमा यस लेखकको कुनै आग्रह छैन, तापनि डा. आद्याप्रसादजीले ५३ कारिकादेखि ६१ कारिकासम्मका कारिकाका साथमा त्यो बेसी भाष्यको कुनै संगति छैन, त्यो बेसी भाष्य विषयान्तर छ र ईश्वर, काल स्वभाव संसारका कारण हुन्, भन्ने कुराको खण्डन गर्ने प्रसङ्ग यहाँ छँदैछैन "अधिक अक्षम्य होगा। अतः तिलकजी एवं डा. शर्माका कथन निराधार प्रतीत होता है।" भन्ने कुरा उक्त प्रभा व्याख्यामा लेख्नुभएको छ। तर वहाँको तर्क निराधार

देखिन्छन् । कसरी भने गौडपाद भाष्यअनुसार "विना प्रयोजन नै पुरुषको भोगापवर्गका निम्ति लागिरहनु प्रकृति सुकुमारतर हुनाले नै हो ।" ईश्वर आदि नै संसारका कारण हुन् भने ता प्राकृति सुकुमारतर हुँदैन । त्यसैले ६१ कारिकाको भाष्य सकिएपछि "सुकुमारतरं वर्णयति" भन्ने अवतरणबाट बेसी भाष्य थालिएको छ । "तस्मात्प्रकृतिरेव कारणम्" "न प्रकृतेः कारणान्तरमस्तीति" भनी सुकुमारतरलाई नै पुष्टि गरेकोले विषयान्तर र असंगति पनि देखिंदैन, अर्को कुरा– गौडाचार्य जस्ता विद्वान्ले बीचैमा विना प्रयोजन नै असंगत विषयान्तर घुसाएको हो भन्न पनि सकिंदैन ।

चित्त नबुझेका कुराहरू

वाचस्पति मिश्रको तत्त्वकौमुदी र गौडपाद भाष्यसमेतको अनुसरण गरी यो व्याख्या लेखिएको छ । त्यस कारणले वहाँहरू दुवै महापुरुष विद्वान्लाई सहस्रशः धन्यवाद दिन्छु । ती दुवै व्याख्याको मतभेदस्थलमा स्वाभिमत स्थल देखाएको छ । कुन ठीक हो ? वाचस्पति मिश्र अत्यन्त प्रतिभाशाली हुनुहुन्थ्यो, भन्ने कुरा व्यास भाष्यको तत्त्ववैशारदी व्याख्या, शाङ्कर भाष्यको भामति व्याख्या र यसको तत्त्वकौमुदी व्याख्या समेतबाट स्पष्ट हुन्छ । सबैभन्दा पुरानु व्याख्या माठरवृत्ति हो । जो तिलकजीले हेर्नुभएको बुझिन्छ । त्योभन्दा पछि गौडपाद भाष्य हो । त्यसपछिको तत्त्वकौमुदी हो ।

गौडाचार्यको भाष्य हेर्दा वहाँ पनि अति प्रतिभाशाली विद्वान् हुनुहुन्थ्यो । वहाँहरूकै व्याख्या हेरेर यो नेपाली व्याख्या लेखिएको हो तापनि कतिपय अंशको आलोचना र तुलना गर्दै लेखिएको कुरा माथि लेखियो । हुन ता वहाँहरू जस्ता अत्यन्त ठूला विद्वान्का व्याख्याको आलोचना तुलना २।४ त्रुटिहरू म जस्ताले देखाउनु ठीक देखिदैन, तापनि ठूला विद्वान्को आलोचना नगर्नु, त्रुटि हुँदै हुँदैन भन्ने कुरा सम्झनु पनि बेठिक हुनाले त्यस तर्फ पनि दृष्टि दिएर आफूलाई चित्त नबुझेका २।४

वटा त्रुटिसमेत प्रकट गरेको हो । वहाँहरू जस्ता विद्वान्का व्याख्यामा त चित्त नबुझ्ने २।४ वटा कुरा भेटिए भने वहाँहरूकै व्याख्याको आधारमा व्याख्या गर्ने मेरो व्याख्यामा त्रुटि हुन सक्लान् । यस शास्त्रमा ज्यादै रुचि भएकाले मात्र लेखेको हुँ । केही उदाहरण दिइन्छः– कारिकाको आप्त श्रुति शब्दको व्याख्या तत्त्वकौमुदीमा उस वेलाको त्यस्तै परिस्थिति, वातावरण र आफ्नु दृष्टिकोणले पनि कर्मधारयसमास गरेर गरिएको छ । तर अचेल पृथ्वीभरका विद्वान्हरूतर्फ पनि दृष्टि दिनुपर्ने र विभिन्न धर्मावलम्वीहरूमा समन्वयात्मक भावनाको सृष्टि गर्नुपर्ने अवस्था हुनाले समेत यस परिस्थितिका साथ मिल्न सक्ने हुँदा गौडाचार्यको व्याख्या नै उत्तम ठहराई लेखियो । यो व्याख्या लेख्ने गौडाचार्य र पञ्चदशीमा लेखिएका गौडाचार्य[1] भिन्नै हुन् भन्ने कुरा कतिपय विद्वान्हरूले गरेका छन् र कतिपय विद्वान्ले एउटै हुन् पनि भनेका छन् । मिश्रजीको व्याख्या केही विस्तृत छ, गौडपादको केही संक्षिप्त छ ।

पं. चूडानाथ भट्टरायज्यूको नेपाली भाषाको "सांख्य विवेक" हेरियो । सांख्यतत्त्वकौमुदी व्याख्याको अनुसरण गरी लेखिएको रहेछ । तत्त्वकौमुदीको सानो अंश पनि वहाँको दृष्टिबाट छुटेको देखिएन । त्यसबाट दार्शनिक ज्ञान राम्रो भएको कुरा प्रकट भएको छ । सांख्यबाहेक अरू दर्शनको कुरा पनि राम्रो गरी देखाउनुभएको छ । वेदको अनुसरण नगर्ने बौद्ध र जैन आदि दर्शनलाई तत्त्वकौमुदीले आगमाभास भनेकोमा भट्टरायज्यूले बौद्ध आदि दर्शनका निम्ति बुद्ध आदि नै आप्त हुन्छन् । सांख्यदर्शनका निम्ति आचार्य कपिल आदि नै आप्त हुन्छन्, बुद्ध, महावीर, आप्त हुन सक्तैनन् भन्ने आशय प्रकट गरेर नेपालको धर्मसमन्वयको मार्गलाई अक्षुण्ण नै राख्नुभएको छ । अर्थात् आफ्नु धर्म वा दर्शनको सिद्धान्तमा अटल रही समर्थन गर्दै अरूको सिद्धान्तमा विशेष चोट नपारी स्वस्थ आलोचना गर्ने शैली वहाँले लिएको

१– गौडाचार्या निर्विकल्पे समाधावन्ययोगिनाम्–पञ्चदशी

हुँदा धन्यवाद दिन्छु । वहाँले ठूला विद्वान् मिश्रजीले लेख्नुभएको तत्त्वकौमुदीको अनुसरण गरी लेखेको कुरा गर्नुभएको छ, आफ्नु आफ्नु दृष्टिकोण हो । मेरो दृष्टिअनुसार यथाशक्ति लेखेको हुँ, तापनि कुनै प्रकारबाट पनि समाधान गर्न न सकिने त्रुटि देखियो भने ता त्यसलाई प्रकट नगर्नु सत्य, यथार्थ कुरा नकेलाउनु अनुचित हो । त्यसैले मिश्रज्यूको १।२ त्रुटि देखाइन्छ । ऋषभदेव-ज्यूको व्याख्या मूल कारिका राखेर गरेकोले पाठ्यपुस्तक पढ्ने संस्कृतका छात्रहरूलाई पनि काम लाग्ने उत्तम थियो । पं. भट्टरायज्यूको चाहिं संस्कृतकारिका नभएको भएर पनि सांख्यदर्शन जान्न चाहने मानिसनिम्ति काम दिने उत्तम थियो, तर वाचस्पति मिश्रको आप्तश्रुति शब्दको कर्मधारय समास गरी श्रुतिवाक्य र तदनुसारी वाक्य मात्र प्रमाण मानेको ता श्रुति-को उपेक्षा गर्ने, बौद्ध र जैनको मतलाई खण्डन गर्ने मात्र उद्देश्य थियो होला वास्तवमा ता यथार्थ सत्य कुरा मात्र बोल्ने नै आप्त ठहर्छन् । हुनता "आप्त दोषक्षयाद्विदुः", अर्थात् काम, क्रोध, लोभ आदि मानसिक दोष न भएकालाई आप्त भन्नु भनेको छ, तापनि गौतमन्याय र भाष्यअनुसार सत्य बोल्ने नै आप्त भनिन्छ । त्यसैले पृथ्वीभरको भूगोल र इतिहास जोसुकैले लेखेको पनि सत्य ठहराई पढाइदैछ । तर पाश्चात्यले साम्राज्य स्थिर राख्न वेद मन्त्र समेत बटारेर लेखाएका र त्यही पढेर लेख्ने पिछलग्गुका इतिहास असत्य छ भन्ने विद्वान् भारत र नेपालमा धेरै छन् । त्यसैलाई ब्रह्मवाक्य मान्ने विद्वान् पनि छन् । असत्य ठहरेमा त्यस्तो अंश हटाउँदै सत्य अंश थप्ने गर्नु-पर्दछ । चन्द्रलोकमा ३ जना मानिस पुगेर बताएका चन्द्र बारेका कुरा सत्य मानी त्योभन्दा पहिलेका धारणा समाप्त भएका छन् । गौतम न्यायसूत्र र त्यसको भाष्यले लेखेको आप्तको लक्षण हेरौं–जातिविशेषे चानियमात् (न्या. गौ. सू. २ आ २ सू. ५५) यथाप्रकाशस्य रूपप्रत्ययहेतुत्वं जातिविशेषे न व्यभिचरति ऋष्यार्यम्लेच्छानां समानमाप्तलक्षणम् – उज्यालो भएपछि मनुष्यका कुनै जातले पनि पदार्थ देख्तछन् त्यस्तै नै ऋषि, श्रेष्ठ, सभ्य, विद्वान् कुलीन मनुष्य र अपठित मूर्ख म्लेच्छ नै भए पनि सत्य भनेकोमा आप्त वाक्य हो ।

यी गौतम, "अथ हास्यवेदमुपश्रृण्वतस्त्रपुजतुभ्यां श्रोत्रप्रतिपूरणम्" शूद्रले वेदमन्त्र सुनेछ भने सीसा र लाहा पगालेर कान भर्नु। "उच्चारणे जिह्वाछेदः," मन्त्रको उच्चारण गरेमा जिब्रो नै काट्नु भन्ने स्मृतिकर्ता १४।१५ सय वर्षअघिका गौतम होइनन् ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य र भामतीमा पनि देखिएकोले वाचस्पति मिश्र र शंकराचार्यभन्दा पुराना हुन् र न्याय सूत्र निर्माता गौतमचाहिं बुद्धभन्दा पहिलेका अलग हुन्। किनभने– एकतर्फ नास्तिकहरू र विरोधीहरूले उत्तम कुराको पनि न बुझेर हो वा बुझ पचाएर हो ? कुतर्क गर्दै निन्दाद्वारा अनास्था अश्रद्धा उत्पन्न गर्दछन् अर्कातर्फ आस्तिक विद्वान्हरूले पनि अतिश्रद्धाले वा डरले हो मूल ग्रन्थमवा भाष्य र टीकाहरूमा समेत उठेका अनेक प्रश्नमा सुतर्कद्वारा आलोचना गर्दै समय र परिस्थिति हेर्दै समाधान वा परेमा खण्डन पनि गरी स्वमत समेत प्रकट गर्नुपर्नेमा त्यसो गरेको देखिंदैन। एउटा उदाहरण हेरौं–

चालीसौं कारिकाले महदादि सूक्ष्म भूत पर्यन्तलाई लिङ्ग शरीर बतायो जसमा कर्मेन्द्रिय पाँच समेत परे। तर अदृश्य सूक्ष्म शरीरमा कर्मेन्द्रिय हस्त पाद आदि कसरी पर्न सक्तछन् ? हात गोडा नभएको मानिसको स्थूल शरीरमा नै हस्तपाद आदि इन्द्रिय रहदैनन्। चरा सर्प आदि अनेक जन्तुमा अनेक कर्मेन्द्रिय छैनन् भने लिङ्ग शरीरमा कसरी ? पञ्चकर्मेन्द्रियका पाँचवटा काम सांख्य वेदान्तहरूले बताउँछन् तर अनुभवबाट धेरै काम देखिन्छन्। उपस्थको काम आनन्द, बालक वृद्ध र नपुंसकहरूको अनुभव विरुद्ध र अयथार्थ पनि छ। धेरै जसो पशुहरूको गर्भाधानमा मात्र प्रवृत्ति देखिनाले तिनका उपस्थको गर्भाधान र प्रस्राव मात्र काम देखिन्छन्। त्यसो हुँदा कारिकामा लेखिएका ती कर्मेन्द्रियका कामहरू उपलक्षण मात्र मानिंदा सबै समाधान हुन सक्तछ जुन कुरा मूलमा नै स्पष्ट बताइनेछ अर्थात् ज्ञानेन्द्रियका र कर्मेन्द्रियका शक्ति मनका साथै जम्मा हुन्छन्, भन्ने अर्थ हो।

गौडपादभाष्य र तत्त्वकौमुदी टीकामा कहाँ कहाँ मतभेद छ ? र कुन मत मलाई कुन प्रकारले ठीक लाग्यो वा बेठीक लाग्यो ? भन्ने बारेमा

मूलबाटै स्पष्ट होइजान्छ तापनि यहाँ पनि अलग गरी त्यसको सूची राखिँदा अरू विद्वान्हरूले पनि त्यस त्यस ठाउँलाई पनि हेरेर परीक्षण गर्नुहुनेछ, भन्ने विचारले यसैमा देखाएको छ ।

यस व्याख्यामा कठिन विषय सजिलै सम्झाउन धेरै शब्दहरू पनि परे, तर विषयलाई त्यति सजिलो पनि गराउन सकिएन । इत्यादि प्रकारले धेरै त्रुटिहरू पनि हुन सक्लान् तापनि विद्वान् पाठकहरूले अति परिश्रमले अति रुचि हुनाले नै तयार गरेको यस व्याख्यालाई सहानुभूतिपूर्ण दृष्टिकोणले हेर्नु होला भन्ने आशा गरेको छु ।

मतभेद स्थल र विशेष व्याख्याको सूची

१— पाँचौ कारिकामा "आप्त श्रुति" शब्दको कर्मधारय समास गरेर मिश्रले अर्थ गरेको छ । गौडपादले द्वन्द्वसमास गरेर आप्तवाक्य र श्रुति-वाक्यलाई शब्द प्रमाण मानेकाले धेरै नै फरक परेको मूलैमा स्पष्ट छ । यस-मा गौडपादको नै समास र व्याख्यालाई यस लेखकले पनि समर्थन गरेको छ ।

२— षष्ठ कारिकामा "सामान्यतो दृष्ट अनुमान" भनी यथाश्रुत अर्थ गौडपादले गरेको छ । तु शब्दबाट सामान्यतो दृष्ट र शेषवत् अनुमान लिइन्छन् भन्ने अर्थ वाचस्पति मिश्रले गरेको छ । यसमा दुवैको व्याख्या राम्रै छन् तापनि शेषवत् अनुमानबाट अतीन्द्रियतत्त्व जानिने हुँदा मिश्र-को व्याख्यामा नै विशिष्टता देखिन्छ ।

३— तेइसौं कारिकामा मिश्रजीले यागादि कर्मलाई धर्ममा गनेको र अष्टाङ्गयोगलाई मोक्षदायक धर्म बताएकोमा मलाई अलिकति चित्त न बुझी विशेष व्याख्या गरेर अष्टाङ्गयोगमध्ये पहिलेका यम नियमादि सात अङ्ग ता लौकिक सामाजिक र धार्मिक व्यवहारका पनि अकाट्य अङ्ग हुन् भन्ने आशय प्रकट गरेको छु । यस बारेको विशेष व्याख्या कारिकामा नै गरिन्छ र पातञ्जलसूत्रव्याख्यामा पनि स्पष्ट गरेको छु ।

४— सत्ताईसौं कारिकामा "बाह्यभेदाश्च"मा 'च'को 'इव' अर्थ गरेर मिश्रले व्याख्या गरेको छ। "तेह्र करणको विलक्षण भेद गुणको परिणाम भेदले भएको हो, बाहिरी पृथ्वी आदिमा अनेक रूप, रस, बोली, अनुहार आदि असंख्य भेद पनि गुणको परिणाम भेदबाट भएको हो" भन्ने गौडपादको व्याख्या छ। दुवै व्याख्यामा विशेष फरक केही देखिदैन तापनि 'च'को 'इव' अर्थ नगरेर पनि काम चल्ने हुँदा गौडपादकै व्याख्या राम्रो लाग्यो।

५— अट्ठाईसौं कारिकाको दुवैले व्याख्या मात्र गरेर विशेष तर्क गरेका छैनन्। कर्मेन्द्रियका कामहरू एक एक मात्र उल्लेख गरिएका छन्। ती पाँच कामबाहेक अरू काम नलिने हो भने अनुभवविरुद्ध पनि हुन्छ। हातको काम आहरण मात्र छैन, दिनु, लिनु, लेख्नु, हतियार चलाउनु आदि अनेक काम छन्। उपस्थको काम आनन्द लेखेकोमा बालक, वृद्ध र नपुंसकहरूको उपस्थको पिसाब गर्नु काम मात्र अनुभवसिद्ध छ। आनन्द काम अनुभवविरुद्ध र अयथार्थ छ। त्यसै कारिकामा कर्मेन्द्रियका कामहरू उपलक्षण मात्र हुँदा अनुभवसिद्ध अनेक काम लिन सकिन्छन्।

६— २९ सौं कारिकामा सामान्य करण वृत्तिको अर्थ तत्त्वकौमुदीले तीन अन्तःकरणको सामान्यवृत्ति (सञ्चालन गर्ने काम) प्राणादि पाँच वायुबाट हुन्छ भनेको छ। गौडपादले तेह्रै करणको वृत्ति (सञ्चालन गर्ने काम) प्राणादिबाट हुन्छ भनेको छ। यसमा विचार गर्दा तीन अन्तःकरणको सञ्चालन गर्न प्राणादि वायुको आवश्यकता पर्दछ भने अरू दश करणको सञ्चालनमा पनि अवश्य नै पर्ने हुँदा गौडपादको व्याख्या नै ठीक लाग्यो।

७—बत्तीसौं कारिकामा तेह्र करणको आहरण, प्रकाश, धारण काम बताउँदा गौडपादले कर्मेन्द्रियको आहरण, धारण काम हो, ज्ञानेन्द्रियको प्रकाश गर्ने काम हो भनेको छ। मिश्रले "कर्मेन्द्रियको आहरण गर्ने काम हो, ज्ञानेन्द्रियको पदार्थ प्रकाश गर्ने काम हो, अन्तःकरणको धारण गर्ने काम हो" भन्ने बताएको छ। यसमा मिश्रको तत्त्वकौमुदी व्याख्या नै ठीक देखिन्छ। किनभने कर्मेन्द्रियको धारण अर्थ लिने हो भने ता धान आदि

वस्तु ल्याएर ढुकुटीमा थन्क्याउनु जस्तो मात्र हुन्छ। अन्तःकरणले ता हज्जारौं गाना कविताहरू धारण गरेको र बखतमा प्रकट गरेको कुरा अनुभवसिद्ध छ।

८— चालीसौं कारिकामा लिङ्ग शरीर बारेमा गीता, वेदान्त र कारिकाको मत भिडाएर तर्क गरिएको छ। जो अरू भाष्य टीकाकारहरूले गरेको देखिँदैन। हुनता दर्शन शास्त्रहरूको धेरै अंशमा मतभेद नभए पनि एकाध अंशमा निकै मतभेद देखिन्छ। अर्को दर्शनको रङ्गमा रङ्गिएको व्यक्तिले प्रस्तुत ग्रन्थको व्याख्या गर्दा अरू दर्शनको सिद्धान्त घुसाउनु, आफ्नु विद्वत्ता प्रकट गर्नु आदि काम प्रस्तुत ग्रन्थमा पाठकहरूको अश्रद्धा प्रकट गर्नु जस्तो मात्र हुँदा वेठीक देखिन्छ तापनि एकै पदार्थलाई अनेक दर्शनहरूले विभिन्न कुरा बताएको छ, भने ता शक्तिअनुसार समाधान गर्नु टीकाकारहरूको कर्तव्य हुन आउँछ। जसबाट भ्रम हट्न जाओस्। त्यसै हुनाले यहाँ पनि दर्शनान्तरको प्रमाण राखी तर्क गर्दै लिङ्ग शरीरको बारेका अनेक शङ्काको समाधान गरिएको छ।

९—एकचालीसौं कारिकामा "विना विशेषैः" भन्ने शब्दमा गौडपादले "अविशेषैस्तन्मात्रैर्विना" भन्ने अर्थ गरेको छ। मिश्रले "विना विशेषैः सूक्ष्मैः शरीरैर्विना" भन्ने अर्थ गरेको छ। यी दुइ व्याख्यामा गौडपादकै व्याख्या स्पष्ट बुझिने छ। लिङ्ग शरीरमा तेह्र करण र तन्मात्र समेत दुइ प्रकारका तत्त्व छन्। लिङ्ग शरीरमा तेह्र करण मात्र भएमा निराधार हुने हुँदा आधार तन्मात्र चाहिन्छ। जस्तै लिङ्ग शरीरको भोग निम्ति स्थूल शरीर चाहिन्छ। त्यस्तै लिङ्गलाई संसरण गर्न आधार सूक्ष्मभूत (तन्मात्र) आवश्यक छ, भन्ने आशय गौडपादको व्याख्याबाट आउँछ।

मिश्रको अवतरणमा "बुद्धिरेव साहङ्कारेन्द्रियाकस्मान्न संसरति कृतं सूक्ष्मशरीरेण" अर्थात् 'तेह्र करणले काम चल्नेमा सूक्ष्म शरीर किन चाहियो' भन्ने अर्थ भयो। तेह्र करणबाहेक तन्मात्र मात्र हुनाले "कृतं तन्मात्रेण" भनेको भए स्पष्ट हुन्थ्यो। व्याख्यामा गौडपादको जस्तै "अविशेषैस्तन्मात्रै-

विना" भनेको भए बेस हुन्थ्यो जस्तो लाग्यो ।

१०— एकाउन्नौं कारिकामा आठ सिद्धिको वर्णन गर्दा तत्त्वकौमुदीले तीन दुःखविघातलाई मुख्य साध्य र अध्ययन आदि पाँचलाई साधन भनेको छ। अध्ययनबाटै अरू काममा लागिने हुँदा अध्ययन सिद्धि प्रथम हो। दान शब्द दैप् शोधने धातुको हुँदा "मानसिक संशोधन गर्दै रहनुपर्दछ" भन्ने समेत बताएको छ। गौडपादले चाहिं आठैवटा सिद्धि उत्तिकै हुन् कुनै एकैवटा मात्र पूर्ण भएछ भने पनि मुक्ति मिल्दछ, भन्ने आशय प्रकट गरेको छ। यी दुवैको व्याख्यान यहाँ उत्तमै लाग्यो। गौडपादले दान गर्नु अर्थ गरेर कुनै महात्मालाई वस्त्र, कमण्डलु आदि दिएर आकर्षित भए पछि उनबाट मुक्तिको उपदेश पाएर सिद्धि पाउनु अर्थ गरेको छ। यो कुरा अलिक न मिल्ने देखिन्छ। उत्तम महात्माहरू शिष्यको सदाचरणबाट खुशी भई मुक्तिको उपदेश गर्दछन् भन्ने कुरा अलिक मिलेन।

११— एकसट्ठिऔं कारिकाको व्याख्या दुवै जनाले भिन्ना–भिन्नै गरेका छन्। मिश्रले "जस्तै सुकुमार कुलवधू असावधानी आदिबाट लुगा खुस्किई आफ्नु अङ्ग परपुरुषले देखेछ भने फेरि त्यस पुरुषका अगाडि देखा पर्दिनन्, त्यस्तै प्रकृति पनि अति सुकुमार हुँदा त्यस मुक्त पुरुषका सामनेमा पर्दिनन्।" गौडपाद भाष्यबाट "प्रकृतेः सुकुमारतरं" को "प्रकृतेः" लाई पञ्चम्यन्त मानेर प्रकृतिभन्दा अति सुकुमार केही पनि रहेनछ, प्रकृतिले स्वार्थ 卐 परार्थ काम गर्नु प्रकृति सुकुमारतर हुनाले नै हो भन्ने र प्रकृतेः लाई षष्ठ्यन्त मानेर प्रकृतिको सुकुमारतर (सुभोग्यतर) केही रहेनछ भन्ने दुइ थरी आशय प्रकट हुन्छ। यसमा दुइ दृष्टान्त दिन सकिन्छ। जस्तैः– अति कोमल दिल भएको मानिस आफूलाई खाँचो पारेर पनि अर्कालाई दिन्छ। तर उसबाट केही पनि प्रत्युपकार चाहदैन। त्यो भएको अति सुकुमारतर चित्त हुनाले हो। अथवा नामी नर्तकीलाई कुनै धनीले बोलाई नाच हेर्दा कुनै आकर्षण न देखेमा सुकुमारतर केही छैन भनी फेरि बोलाउँदैन र नर्तकी पनि आउँदिन, यी २ उदाहरणहरू मध्येमा मिश्रले दिनुभएको

कुलवधूको उदाहरण हाम्रा वातावरणमा मिल्न सक्तछ । पाश्चात्यको वातावरणमा मिल्दैन तापनि कुलवधू शब्द राखिएकोले कुनै तरहले मिल्न पनि सक्तछ । तर गौडपादको व्याख्या यहाँ पनि कम देखिदैन : अर्को कुरा यस एकसट्ठियौं कारिकामा बेसी भाष्य भएको र एक कारिका गायब देखिएको बारेमा पनि तर्क गरिएको छ । यसै कारिकाको गौडपाद भाष्यमा यसको व्याख्या सकेर 'सुकुमारतरं दर्शयति' भन्ने अवतरण दिएर 'कारणमीश्वरमेके ब्रुवते'' भन्ने प्रतीक लेखेको छ। तर कारिका भने छैन । उता अन्त्यमा 'यत्रैताः सप्ततिरार्या भाष्यं च गौडपादकृतम्' जहाँ सत्तरी आर्या छन्दका कारिका छन्, जसमा गौडपादको भाष्य छ भनेको छ, तर भाष्य चाहिं ६९ श्लोकको मात्र हुदा त्यो भाष्य ६२ कारिकाको हुन सक्तछ भन्ने तर्क तिलकज्यूले गरेको छ । सो कुरा यस लेखकले पूर्णरूपले समर्थन गरेको छ ।

यी उपर्युक्त कारिकाबाहेक चेतन पुरुष सिद्धि गर्ने १७ औं कारिका र अरू कारिकामा पनि विशेष व्याख्या विशेष तर्क गरिएका छन् । जो मूल ग्रन्थबाट नै स्पष्ट हुने हुँदा यहाँ लेखिएन ।

महाभारत शान्तिपर्व आदिको, श्री मद्भागवत तृतीयस्कन्ध अन्त्यको, गीता अध्याय १३ श्लोक १९ देखिको र श्वेताश्वतरोपनिषद्को सांख्य कपिलमुनिको नै भए पनि बुद्धभन्दा धेरै पहिलेका सेश्वर सांख्य हुन् । यो सांख्यकारिका ईश्वरकृष्ण विद्वान्ले कपिलकै सांख्य बताएको हो तापनि अनीश्वरवादी देखिन्छ ।

मेरो यो सामान्य जिज्ञासाप्रति गहिरो रुचि लिई अवलोकन पश्चात् आफ-आफ्ना अमूल्य मन्तव्यहरू दिने पूज्य विद्वान्हरू म. म. स्वामी ईश्वरानन्द, डा. स्वामी प्रपन्नाचार्य आदि विद्वान्हरू प्रति हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त गर्दछु ।

यो पुस्तक लेखिसकेपछि पनि साफी गर्ने कठिनाइ थियो, सो काम छात्र तेजनाथ दाहाल, रोहिणीप्रसाद भट्टराई र देवीप्रसाद दाहाल समेतले

गरिदिएकोले यस अवस्थामा आयो । सबै एकत्रित गरी अर्को प्रति समेत लेख्नुपरेकोमा छात्र कुमार पराजुलीले पूरा गरेकोले उक्त सबै छात्रमा धन्यवाद दिन्छु ।

निज छात्रहरू स्नातकमा उत्तीर्ण भए । कुमार पराजुलीको चाहिँ हाल स्नातकोत्तर (आचार्य) स्तरमा वाल्मीकि विद्यापीठमा अध्ययन चालु नै छ । इति शम् ।

०४१।१२।२१

छविलाल पोखरेल
धरान

सांख्यविवेचना

सांख्यदर्शन दर्शनहरूमा सबैभन्दा पुरानो हो । 'यतो नाम ततो गुणः' अर्थात् जस्तो नाम छ त्यस्तै गुण पनि हुनाले सांख्य नाम परेको देखिन्छ । वस्तुतः उसैको अक्षरार्थले स्पष्ट गरेर बुझाएको छ। त्यसो हुनाले 'सांख्यायत इति संख्या सम्यक् दर्शनम्' 'तत्सम्बन्धिशास्त्रं सांख्यम्' यसरी आफ्नो नाममा लागेको अक्षरार्थलाई खुलस्त पारेको छ । यहाँ सम् उपसर्ग र ख्या प्रकथने धातुबाट बनेको संख्या शब्दले सत र असत् विवेक पूर्वक सूक्ष्मभन्दा सूक्ष्म तत्त्व विवेचना गर्ने बुद्धिलाई बताउँछ । त्यस सम्बन्धमा तिखारिएको बुद्धिले विवेचना गर्ने शास्त्रलाई पनि 'सांख्य' भनिन्छ । यस शब्द-लाई मत्स्यपुराण अ. ३मा पनि 'सांख्यं संख्यात्मकत्वाच्च' शब्दले स्पष्ट गरेको देखिन्छ । अर्थात् पच्चीस तत्त्वको मुख्यरूपले गणना गर्ने भएको हुनाले सांख्य नाम परेको हो। यसैलाई महाभारतमा यसरी भनेको छ––

संख्यां प्रकुर्वते चैव प्रकृतिञ्च प्रचक्षते ।
तत्वानि च पंचविशं तेन सांख्याः प्रकीर्तिताः ।।

पच्चीस तत्त्वहरूका गणना र प्रकृतिको स्वरूप र तटस्थ लक्षण गर्नाले नै यस दर्शनको नाम सांख्य परेको हो । यहाँ मत्स्यपुराण र महाभारत एक-मतोमा छन् । परम्परादेखि सांख्यदर्शन द्वैतवादी भए पनि 'सांख्य' शब्दको व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ गर्दा 'अद्वैत'[1] पनि हुन आउँछ। जे भए तापनि तत्त्वहरूको

---

१. गीता आदिमा शङ्कराचार्य आदिले सांख्यशब्दको अद्वैतपरक अर्थ गरेका छन् ।

यथार्थ ज्ञानको साथ प्रकृति र पुरुषको यथार्थ ज्ञानले मोक्ष हुनु नै सांख्यको सिद्धान्त हो । अनि दर्शनहरूमा सांख्य सबैभन्दा पुरानो दर्शन हो ।

आउनुहोस् विचार गरौं, सांख्यको लेखावट कति पुरानो रहेछ हेरौं। कुनै पनि वस्तु वा सिद्धान्तको मुहान पैल्याउदै जाँदा किन हो किन सूत्रात्मक-रूपले होस्, या विवरणात्मक रूपले होस् अवश्य नै ऋग्वेदमा गएर टुङ्गिन्छ। यसै प्रकारले सांख्यको प्रकृति, पुरुष र जीवात्म परमात्मवादको मूल जरो अथवा घडेरी पनि 'द्वा सुपर्णा सयुजा, सखाया (ऋ.१।१६४।२०)' भन्ने मन्त्र-मा स्पष्ट भएको पाउछौं । त्यसपछि 'तत्कारणं सांख्ययोगाधिगम्यम्' (श्वे. उ. ६।१३)मा स्पष्ट गरेको देखिन्छ, त्रयी सांख्यं योगः' (महिम्नस्तोत्र)मा पनि स्पष्ट देखिन्छ। यसै सांख्यलाई महाभारत भीष्मपर्व अर्थात् गीताको 'एषा तेऽभिहिता सांख्ये' (गीता२/३९)मा मनोहररूपमा उल्लेख गरिएकोछ । यस सांख्यलाई व्यास स्मृति आदिले पनि 'शुद्धात्मसत्वविज्ञानसांख्यमीत्यभिधीयते' (व्या. गी. म. भा. २/३९) सुन्दर नामोल्लेख गरेको देखिन्छ । त्यसो हुँदा निश्चित रूपले भन्न सकिन्छ कि सांख्यसिद्धान्तको प्राचीनतामा कुनै प्रकारको सन्देह छैन । यस विषयमा नेपाली विद्वान्हरूले नभए पनि भारतीय विद्वान्-हरूले त सक्तो केलाएर राखिदिएका छन् ।

रह्यो प्रश्न बनाउने मान्छे को ? त्यो एक प्रकारले विचित्र नै देखिन्छ । यस्तो हृदयहारी प्राचीन दर्शनको विचारक अथवा आविस्कर्ता को थियो ? सबैभन्दा पहिले पृथिवीतलमा यस दर्शनलाई साधारण जनताको सामुमा कसले पुऱ्यायो ? यी प्रश्नहरूको उत्तरमा भन्न सकिन्छ कि 'कपिल' नाम गरेकाले सबैभन्दा पहिले लोकहितको लागि सूत्ररूपमा आविस्कार गरेको हो । आजभोलि पाइने सांख्यसूत्र नै कपिलले बनाएको हो । जसका प्र. अ. मा १६४ सूः, द्वि. अ. ४७ सू., तृ. अ. ८४ सू. तथा चतु. अ. ३२ सू., प. अ. १३० सू., र ६. अ. ७० सू. छन् । यी सूत्रहरूमा विज्ञान भिक्षुको सांख्य प्रवचन भाष्य सारै मजाको छ । यी सूत्र नै आधारभूत भएर सांख्यकारिकाको जन्म भएको हो । तर सांख्यसूत्र या सांख्यसिद्धान्तलाई स्थापना गर्ने कपिल

नै कुनचाहिं हो ? पहिले त 'कपिल' कै पत्ता लगाउनु आवश्यक बुझिन्छ। किनभने हरेकले भिन्नाभिन्नै कपिलका नाम सुनेका हुन्छन्। हुनु पनि हो 'सनत्सनातनतमः कपिलः कपिरव्ययः' यस प्रमाणले 'विष्णुलाई कपिल भनेको बुझिन्छ। अनि 'कपिलः कपिशः शम्भुः' यसले शङ्करलाई 'कपिल' भनेको बुझिन्छ। शङ्खश्च शङ्खपालश्च कपिलो वामनस्तथा' यस प्रमाणले नागविशेषलाई 'कपिल' भनेर औंल्याएको देखिन्छ। 'अयोमुखः शम्वरश्च कपिलो वामनस्तथा' (सां. का. वि. तो. टि. पृ. न. ७) यसले दानव विशेषलाई कपिल भनेको छ। अनि 'प्रह्लादादिर्ह वै कपिलो नामासुर आस' (बौद्धायन सू. २/६/३०) यस सूत्रले प्रह्लादादि 'असुर'लाई 'कपिल' भनेर स्पष्टयाएको देखिन्छ। फेरि 'सिद्धानां कपिलो मुनिः' (म. भा. भी. प. गी. १०।२६) यसले मुनिविशेषलाई 'कपिल' बताएको छ। 'ऋषिं प्रसूतं कपिलं' (श्वे.उ. ५।२) यस मन्त्रले ऋषिविशेषलाई 'कपिल' भनेको छ। 'आसुरिः कपिलश्चैव...... इत्येते ब्रह्मणः पुत्राः' (सा. का. गौ. भा. १) मा ब्रह्माको पुत्रलाई कपिल भनेको छ।

यत्रो औधि ताँतीमा कुन 'कपिल' सांख्यसिद्धान्तका प्रवर्तक थिए ? जिज्ञासु जनहरूलाई यस्तो शङ्का हुनु स्वाभाविकै हो तर यस्तो शङ्काको भुँवरीमा परेर आतिस खाने कुरा छैन। किनभने वाचस्पति मिश्रले मङ्गलाचरणमा स्पष्ट गरेर राखिदिएको छ त्यो पद हो 'महामुनये'। त्यसो भएको हुनाले 'सिद्धानां कपिलो मुनिः' कपिलले सांख्यसिद्धान्तको स्थापना गरेको हो। यसै कपिललाई भागवतमा 'कपिलस्तत्त्वसंख्याता' (भा. पु. स्क. ३।२५।१) पच्चीस तत्त्वको गणना गर्ने भनेका छन्। यसैको 'पञ्चमः कपिलो नाम सिद्धेशः, (भा. पु. स्क. १।३) भनेको छ। 'कपिलादिभिः' (मत्स्य पु. अं. ३) मत्स्यपुराणादिले पनि कपिलको नाम मनोहर रूपमा उभ्याएका छन्। त्यसो हुँदा शम्भु, दानव, असुर, आदि 'कपिल' त सांख्य सिद्धान्तको प्रवर्तक कुनै हालतमा हुन सक्तैन। तर साक्षात् विष्णु = कपिल पनि सांख्यशास्त्रप्रवर्तक होइन। के हो भने विष्णुको अवतार 'कपिल' चाहिं

सांख्यशास्त्रको प्रवर्तक कपिल हो भन्न सकिन्छ । किनभने 'अग्निः स कपिलो नाम सांख्यशास्त्रप्रवर्तकः' (सां. प्र. भा. पृ. नं. २२२) इत्यादि स्मृतिहरूले विष्णुको अवतार अग्निस्वरूप कपिललाई सांख्यशास्त्रका प्रवर्तक बताएका छन् । रह्यो ऋषि (श्वे. उ. ५।२) र मुनि (गी. अ. १०।२६) को भेद, त्यो त सामान्य रूपले 'ऋषति जानाति संसारपारतत्त्वमिति – ऋषिः' यस असार संसारलाई असार सम्झेर वस्तुतत्त्व बुझ्नेलाई ऋषि भनिन्छ । अर्थात् पूर्ण ज्ञानीलाई ऋषि संज्ञा दिएको छ । अनि 'मननान्मुनिः' साधनावस्थामा बसेर मनन गर्नेलाई मुनि भनिन्छ । त्यसो भएको हुनाले ऋषि र मुनिमा त्यति विघ्न भेद देखिन्न । तर ऋषिहरू पनि श्रुतर्षि, परमर्षि, काण्डर्षि, देवर्षि, महर्षि भेदले अनेक छन् । तीमध्ये 'कपिल' महर्षि हुन् ।[1] महर्षिको कोटिमा पुग्न निकै खुडकिलाहरू नाघ्नुपर्छ र मात्रै महर्षि पदमा प्रतिष्ठित हुन सक्छ । तर यहाँ सांख्यसिद्धान्तका प्रवर्तक महर्षि कपिल नै हुन् भन्ने कुरा सप्रमाण सिद्ध भइसकेपछि ईश्वर मान्ने कपिल र ईश्वरलाई नमान्ने कपिलको बारेमा पनि छोटकरीमा युक्ति र तर्कको झ्यालबाट राम्ररी चियाउनु आवश्यक छ ।

कतिपय हाम्रा विद्वान्हरूले निरीश्वर र सेश्वर भेदले दुइ प्रकारका सांख्यसिद्धान्तलाई मानेका छन् । त्यसो भएको हुनाले पछिका केही विद्वान् र कोषकारहरूले पनि उही झ्यामटुङ्ग पारा अपनाएका छन् । म. म. भीमाचार्यले सम्पादन गरेको न्यायकोषमा स्पष्टसँग लेखेको छ । सांख्यसिद्धान्त दुई प्रकारका छन् । एउटा सेश्वर अर्को निरीश्वर । ईश्वरको सत्ता अर्थात् अस्तित्व मान्ने सांख्यसिद्धान्तलाई सेश्वर भनिन्छ । ईश्वरको सत्ता नमान्नेलाई निरीश्वर सांख्य भनिन्छ । यस प्रकारले सांख्यसिद्धान्तका प्रवर्तक दुईटा भए । ती दुईमध्ये प्रसिद्ध देवहूतीको पुत्र वासुदेव अर्थात् विष्णु नारायणको

---

१. ईश्वरकृष्णले ६९ कारिकामा कपिललाई परमर्षि पनि भनेका छन् (सां. का. ६९) ।

अवतार कपिल महर्षि त आस्तिक सेश्वर सांख्यका प्रवर्तक थिए। देवहूती-पुत्र कपिलदेखि बाहेक 'कपिल' नाम गरेका कुनै ब्राह्मणले निरीश्वर सांख्यसिद्धान्त लेखे। त्यसो भएको हुनाले निरीश्वर र सेश्वरभेदले सांख्य दुई प्रकारका भए। सेश्वर सांख्यको प्रवर्तक महर्षि कपिलको उल्लेख कपिल-स्तत्वसंख्याता' (भा. स्क. ३।२५।१) 'पञ्चमः कपिलो नाम' (भा. स्क. १।३) 'सांख्य ......कपिलादिभिः' (मत्स्य. पु. अ. ३)'सिद्धानां कपिलो मुनिः' (म. भा. गी. १०।२६) 'ऋषिं प्रसूतं कपिलम्' श्वे. उ. ५।२) इत्यादि प्रमाणिक वैदिक साहित्यमा र पुराणहरूमा उल्लिखित 'कपिल' परम आस्तिक र ज्ञानी महर्षि कपिल थिए। यसमा दुई कुरा हुने ठाउँ छैन। तर (न्या. को. पृ. ९०५) मा लेखिएका कपिल नाम गरेका कुनै ब्राह्मणले निरीश्वर सांख्यशास्त्र लेखे भन्ने कुराचाहिं घतपर्दो छैन।

तर के सांख्य निरीश्वर र सेश्वर छ? कसैको मतमा 'योग' लाई सेश्वर सांख्य र सांख्यलाई निरीश्वर सांख्य भनेको हो भन्ने छ, हुन पनि सक्छ। त्यसै भएको हुनाले त 'सांख्ययोगौ पृथक् बालाः प्रवदन्ति न पण्डिताः' (म. भा. गी. अ. ५।४) भनेको देखिन्छ। तर जस्तै मीमांसा निरीश्वर होइन त्यस्तै सांख्य पनि निरीश्वर छैन। ईश्वरकृष्णले सांख्यकारिकाको तेस्रो कारिकामा 'न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः' (सां. का ३) आएको पुरुषः, शब्द ईश्वर या ब्रह्म नै हो। केवल व्याख्या गर्ने मान्छेको बुद्धिमा भेद परेको मात्रै हो। यो सिद्धान्तलाई (सां. का. मा. वृ. पृ. नं. ७), (ज. मं. व्या. पृ. नं. ६९),(सां. त. कौ. पृ. नं. ७०) र (वि. तो. व्या. पृ. नं. ७०) आदिमा 'अनुभयरूपम्' पदलाई राम्ररी गोडमेल गर्दा पनि ईश्वरवाद नै गनाउँछ। सांख्यसूत्र (प्र. अ. ६१ सू. पृ. नं. ४०) को भाष्यमा विज्ञानभिक्षुको सांख्य प्रवचन भाष्य मनन गर्न योग्य छ। 'पुरुषस्तु पुष्करपलाशवन्निर्लेपः प्रति-विम्बते परं बुद्धौ' (वै. उ. ८।१।१ पृ. नं. ३५६) यस प्रमाणले पनि निरी-श्वरको गन्ध आउँदैन। सांख्यकारिकाका १७ कारिका र यसै प्रकारले १८, १९,२०,२१ इत्यादि करिकाहरूमा राम्ररी हेर्दा ईश्वर शब्द त देखिन्न

तर 'पुरुष' शब्दको प्रयोग धेरै गरेको देखिन्छ । अनि मूलसूत्र र कारिकाहरूको केलाईछनाई गर्दा ईश्वर मानेकै बुझिन्छ । अरु जयमङ्गलाकारले[1] त 'पुरं शरीरं तस्मिन् वसतीति पुरुषः' (का. ज. म. व्या. पृ. नं. ६९) मा यहाँ सम्म पनि भनेको देखिन्छ । त्यसो हुँदा एक छिनको लागि अद्वैत वेदान्तको 'मायावच्छिन्न' अर्थात् मायासँग मिलेको चैतन्यलाई छोडेर अरू आस्तिक दर्शनहरूको मतमा ब्रह्म, ईश्वर, पुरुष आदि शब्द पर्यायवाची मात्र भएको देखिन्छ । त्यसो हुँदा 'पुरि शयनात्पुरुषः' छान्दोग्य आदि उपनिषद्हरूमा भनिएका छन् । यसैको पुष्टिमा मनुस्मृतिले पनि पुरुष नै ब्रह्म हो भनेर 'पुरुषलक्षण' गरेको स्पष्ट देखिन्छ । यता पनि घोरिएर हेर्नुहोस् अनि सांख्यसूत्र र कारिकाहरूको अर्थमा पस्नुहोस् ।

यत्तत्कारणमव्यक्तं नित्यं सदसतः परम् ।
तद्विसृष्टः स पुरुषः लोके ब्रह्मेति गीयते ।। (मनुस्मृति १।११)

यस रीतिले 'पुरुष' शब्दको अर्थ श्रुति स्मृतिहरूले ईश्वर, ब्रह्म नै प्रसङ्गानुसार सिद्ध गरेका हुनाले कारिका सूत्रहरूमा आएका 'पुरुष' शब्दको ईश्वर अथवा ब्रह्मानन्द हुनुमा केही आपत्ति देखिंदैन । पुरुष शब्दको अर्थ बेग्लिनु बेग्लै कुरा हो । रह्यो 'ईश्वरासिद्धे !' (सां. सू. १।९२) सूत्रको कुरा, त्यो त एकदेशीहरूको कुरौटे मत मात्रै हो । वर, पर, तल, माथि प्रसङ्ग

---

(१) यो टीकाको लेखक शंकराचार्य हुन् किनभने पुष्पिकामा 'श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्येण श्रीशङ्करभगवता कृता सांख्यसप्ततिटीका समाप्ता' भनेको छ । तर पुर उपपदक वस् धातुबाट पुरुष शब्द कसरी बन्यो होला ? यो विग्रह चिन्तनीय छ। तर जयमङ्गला टीकालाई म. म. डा. गोपीनाथ कविराजजीले शङ्कराचार्यको होइन भनेका छन् । विशेष प्रमाण त उनका लेखबाट पनि पाइएको छैन । तैपनि ठूला विद्वान् र अत्यन्त प्रामाणिक मानिएका हुनाले भविष्यको लागि छोडिंदै छ ।

नहेरी दुगुर्नेहरूलाई नेपाली भाषाकै शब्द र वाक्य भए पनि अति ठूलो भ्रम पारेको हुन्छ। उत्तिकै भ्रम पण्डितम्मन्यहरूलाई पर्न गएको मात्रै हो। ओखती गर्ने आयुर्वेद जान्नेहरूलाई त यस वाक्यमा भ्रम हुनै सक्दैन। त्यही स्थिति उपर्युक्त सूत्रमा पनि भएको छ। ईश्वरासिद्धेः भन्नाले ईश्वर सिद्ध हुँदैन भन्नु नै अबुझ कुरा हो। ईश्वरको सत्ता नमानेको भए त 'ईश्वराभावात्' सूत्र हुनुपर्ने हो। 'असिद्ध' र 'अभाव' शब्दमा आकाश र भुइँ जत्तिकै फरक छ। अर्थात् 'अभाव' शब्दले भूत, भविष्यत्, वर्तमान तीनै कालमा नहुनु बताउँछ। तर 'असिद्ध' शब्दको त्यो स्थिति छैन। वस्तुको सत्ता सिद्ध भएकै हुन्छ। यो कुरा दूध पानी छुट्याउने विद्वान्हरूले जानेकै हो। त्यसो भएको हुनाले माथिको सूत्रले पनि निरीश्वर सांख्य सिद्ध हुँदैन। यो कुरा मैले आफ्नै व्याख्यामा प्रसङ्गानुसार लेखेको छु। भन्नु यो छ कि मेरो चिन्तन र विचारअनुसार मैले युक्ति, प्रत्युक्ति, श्रुति, स्मृति र तर्क आदिबाट सांख्य एउटै पाएँ। त्यो हो सेश्वर सांख्य। विज्ञानभिक्षुको भनाइसँग मितेरी लगाएको छु। तर मरेको बाघको जुँगा निमोठेर हैन। त्यसो हुँदा म. म. भीमाचार्य र उनीभन्दा धेरै नै पहिलेका कैयौं व्याख्याकारका टीका, टिप्पणी, नोट वा भाष्य आदिमा निरीश्वर कुहिएर गनाएको छ। ती सबै अनुहारमा डण्डीफोर निक्लेको मात्र हो।

यो दुराग्रह होइन, सांख्याचार्यहरूकै यी ग्रन्थहरूमा ठाउँ ठाउँमा बेस्मारी भुँवरी पारी भनेको देखिन्छ। जस्तै भावगणेशको तत्त्वयाथार्थ्य-दीपक, कपिलसूत्रवृत्ति, सांख्यसूत्रविवरण, सांख्यतत्त्वविवेचन, तत्त्वसमाससूत्र-वृत्ति, भट्टकेशवको सांख्यतत्त्वप्रदीपिका, कविराजयतिको सांख्यतत्त्वप्रदीप, कृष्ण मिश्रको सांख्यमीमांसा र सांख्यपरिभाषा आदि ग्रन्थहरूका ती स्थानहरू-बाट पनि स्पष्टिएकै छ। कतै हानथाप सिंगौरी हुनु अर्कै कुरा हो। तर घोरिंदा खर्लप्प दूध पानी बेग्लिहाल्छ।

यस प्रकारले सांख्यको 'पुरुष' नै ईश्वर हो भन्ने सप्रमाण सिद्ध भएपछि प्रकृतिको बारेमा पनि केही छोटकरीमा चियो चर्चा गर्दा अप्रासङ्गिक नहोला

भन्ने विश्वासले लेखिदैछ । वस्तुतः सांख्यको मूल प्रकृति र वेदान्तीहरूको 'माया'मा केही अन्तर छैन । अन्तर भए मकै, मल्खु, च्याँखला, सरौलो पिठो या धान, भुस,चामल, कनिका जति नै अन्तर होला । सांख्यले प्रकृति र 'प्रधान' शब्दले जसलाई पुकार्‍यो त्यसैलाई वेदान्तीले 'माया' र 'अविद्या' भन्दछन् । त्यसैलाई ऋग्वेदको (ऋ.१/१६४/२०) मन्त्रमा 'प्रकृति'लाई पिप्पलको रुख रूपक बनाएर उभ्याएको छ । त्यसै 'प्रकृति'लाई श्वेताश्वतर (श्वे. उ. ४/५) उपनिषद्मा 'अजा' शब्दले भनिएको छ । लोहित = रातो, शुक्ल = सेतो, कृष्ण = कालो, रङ्ग गरेको जन्मरहित मूल प्रकृतिलाई 'अजा' भनेको हो । यी राता = रजोगुण, सेता = सत्त्वगुण र काला चाहिं = तमोगुण हुन् । यसैलाई सूत्रकार महर्षि कपिलले 'सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था प्रकृतिः' (सा, सू. १/६१) भन्नुभयो । अर्थात् सत्त्वगुण रजोगुण, र तमोगुणको साम्य अवस्थालाई प्रकृति भनिन्छ । अथवा स्वयं 'प्रकृति' शब्दको पनि अवयवार्थ गर्न सकिन्छ । जस्तै 'प्रकृति' शब्दमा तीनोटा अक्षर छन् । प्र. कृ, ति, यी तीन हुन् । ती तीन अक्षरमध्ये 'प्र' शब्दको अर्थ सत्त्वगुण हो । अनि 'कृ' शब्दको अर्थ रजोगुण हो । 'ति' शब्दको अर्थ तमोगुण हो । यी तीनैको साम्य भनेको बराबर अवस्था प्रकृति भनिन्छ । यस प्रकारले पुराणहरूले प्रकृतिको तटस्थलक्षण र स्वरूपलक्षणलाई सारै मनोहर रूपमा उभ्याइदिएका छन् । जिज्ञासुजनले घोरिने अवसर दिनुभए आनन्द आउने छ । ब्रह्मवैवर्तपुराण प्रकृतिखण्डको प्रथमाध्यायमा हेर्नुहोस्—

प्रकृष्टवाचकः प्रश्च कृतिश्च सृष्टिवाचकः ।
सृष्टौ प्रकृष्टा या देवी प्रकृतिः सा प्रकीर्तिता ।।

गुणे प्रकृष्टसत्त्वे च प्रशब्दो वर्तते श्रुतौ ।
मध्यमे रजसि कृश्च तिः शब्दस्तमसि स्मृतः ।।
त्रिगुणात्मस्वरूपा या सर्वशक्तिसमन्विता ।
प्रधानं सृष्टिकरणे प्रकृतिस्तेन कथ्यते ।।

प्रथमे वर्तते प्रश्च कृतिश्च सृष्टिवाचकः ।
सृष्टेराद्या च या देवी प्रकृतिः सा प्रकीर्तिता ।
(ब्र. वै. पु. प्र. खं. ५/६/७/८)

यही लक्षण अत्यन्त प्रभावकारी दङ्गले (दे. भा. ९ स्क. प्र. अ. ५/६/७/८) मा उल्लेख गरेको छ । यस देवीभागवतमाथि श्रीनीलकण्ठाचार्यको टीका सारै घतपर्दो र मनन गर्न योग्य छ । यसै प्रकृतिको अर्को नाम 'प्रधान' भनेको छ । त्यसो भएको हुनाले दार्शनिक वाचस्पति मिश्रले भामती-व्याख्यामा 'तश्च त्रिगुणं प्रधानं प्रधीयते क्रियतेऽनेन जगदिति, प्रधीयते निधीयतेऽस्मिन् प्रलयसम येजगदिति वा प्रधानं' (शां. भा. मा. व्या. पृ. ६२८) दुई प्रकार व्याख्या गरेका छन् । विद्वत्तोषिणीटीकामा चाहिं 'प्र प्रकर्षेण वैषम्यावस्थापरिहारेण धीयन्ते = निधीयन्ते = विद्यन्ते सत्त्वादिगुणाः यस्मिन् तत्प्रधानं (सां. त. कौ. वि. तो. टी. पृ. नं. १४३) भनेर लेखेको छ । तर[1] प्रकृति र प्रधान शब्दमा शब्द मात्रमा फरक देखिन्छ । अभिप्रायार्थमा कुनै फरक देखिन्न । अत एव भन्न सकिन्छ कि प्रकृति नै प्रधान हो र प्रधान नै प्रकृति हो ।

अब यही सत्वगुण, रजोगुण र तमोगुणको साम्यावस्था नै प्रधान प्रकृति हो भन्ने निश्चय भएपछि महर्षि कपिलले यिनै प्रकृति पुरुषबाट सृष्टि भएको हो भन्नुभयो । परमर्षिले जम्मा पच्चीस तत्त्वबाट सृष्टि, स्थिति र प्रलय मानेको छ। जस्तै मूलप्रकृतिबाट महत्तत्त्व भयो, त्यसबाट अहङ्कार भयो, त्यसबाट पञ्चतन्मात्रा = भनेको शब्द, स्पर्श, रूप, रस गन्ध भए । त्यसबाट पनि पञ्चभूत = भनेको पृथिवी, पानी, आगो, वायु, आकाश भए त्यो क्रम जारी नै रह्यो र पञ्चज्ञान = भनेको इन्द्रिय आँखा, त्वचा, जिब्रो, नाक, कानहरूको उत्पत्ति भयो । त्यसबाट पनि पाँच कर्मइन्द्रिय भए । जस्तै पायु = मलद्वार, उपस्थ = मूत्रेन्द्रिय, हात, खुट्टा, र वाणी भए

१. 'अष्टौ प्रकृतयः'– गर्भोपनिषद् । 'भिन्ना प्रकृतिरष्टधा'– गीता ।

(सां. सू. १।६१)। यसमाथि सांख्यप्रवचन आदि भाष्यटीकाहरू मनन गर्ने योग्य छ। यसै सूत्रमाथि आधारित 'मूलप्रकृतिरविकृति ... (सां. का. ३) छ। यस रीतिले महर्षिप्रवर कपिलले उब्ज्याएको सांख्यसिद्धान्तलाई अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैत, द्वैताद्वैत, शुद्धाद्वैत र अचिन्त्य भेदाभेदवादले साह्रै नराम्रो अचानो पारेको देखिन्छ। अनि विशेष गरेर (ब्र. सू. शां. भा. २/२/) (रा. श्री. भा. २/२) (नि. सौ. भा २/२) (मा. भा. २/२) (अ. भा. २/२) र (गो. भा. २/२) हरूमा आफ्नो आफ्नो कुराले धेरै गनाउने पारेको छ। तर तत्त्वहरूको सम्वन्धमा धेरै गहीरो भेद देखिन्न। यसमा वेदान्तनयभूषणको पाँचौं सूत्रमा (ब्र. सू. वे. न. भू १/५) र (ब्र. सू, वे. न. भू २/२) मा पनि थिचो मिचो गरेको छ। यसलाई मैले रिसर्च गर्दा विशेष घोरिने मेसो पाएको थिएँ। जहाँ यो मेसोले सांख्य सिद्धान्तसँग साइनो वा मितेरी लगायो। त्यहीं धेरै न्याय र अन्यायको कुरा पनि खुलस्त भयो। तर अद्वैत वेदान्तलाई छोडेर आर्यावर्तीय प्रायः सबै दर्शन सांख्यकै द्वैतवादमा आधारित छन्। यहाँसम्म कि पाश्चात्य[1] दार्शनिक सेलिङ्ग, फिष्टे, हेगल, कान्ट, ब्रूनो आदि आधुनिक दार्शनिकहरू पनि सांख्यको द्वैतवादको घडेरीमा उभिएका छन्,। यो विचार कुन रूपमा आर्यावर्तदेखि बाहिर उछिट्टिए ? भनिरहनुपर्ने आवश्यकता छैन। 'वेदमा के छ ?' र 'प्राचीन हिन्दु विज्ञान' यसैमा आधारित खोज हो। भन्नु यो छ कि जति पुरानो अद्वैत छ। उति नै पुरानो र गहीरो सांख्यको द्वैतवादी जरो पनि गाडिएको छ। अनि व्यवहार गर्ने वेलामा सबै ठाउँमा द्वैत नै हुन्छ। त्यसै भएको हुनाले त 'जन्मादिव्यवस्थातः पुरुषबहुत्वम्'[2] (सां. सू. १/१४९) भनेर महर्षि कपिलले अद्वैतवादीहरूलाई पनि ठाडो

---

१. पाश्चात्य दर्शन थेलीजदेखि लिएर हेगलसम्मको पाठ हेर्नु आवश्यक छ।

२. पुरुषवहुत्वं सिद्धम् (सां. का. १८)।

पुच्छर लगाएर लगारेको देखिन्छ तर जन्म लिने मर्ने सुखीदुःखी पुरुष जीवात्मा मात्रै हो प्रति शरीर भिन्न भएको हुनाले पुरुष बहुत्वसिद्ध हुनु स्वाभाविकै हो। अनि यी पुरुष ईश्वर होइनन्, जीवात्मा हुन्। परन्तु 'असङ्गोऽयं पुरुष इति' (सां. सू. १/१५) सूत्रमा वर्णित पुरुष त असङ्ग हुनाले जीवात्मा 'पुरुष' भन्दा भिन्नै हो। त्यो उही पुरुष हो जसलाई 'असङ्गो ह्ययं पुरुषः' (वृ. उ. ४/३/१५) भनेको छ। यो पुरुष निश्चय नै आत्मा, ब्रह्म, ईश्वर नै हो। यस प्रकार कारिकाकार ईश्वरकृष्णले पनि आफ्नो कारिकामा आख्यायिका रहित अर्थात् लामो, कथारहित र परवादरहित = अर्कोको खण्डनमण्डन रहित कारिकामा अत्यन्त संक्षेप भए पनि 'न प्रकृति र्न विकृतिः पुरुषः'सम्म पुगेको देखिन्छ। यो खोज अरू जारी नै रहनेछ।

तर यत्रो पुरानो सांख्य दर्शनको संस्थापक या आविर्भावक महर्षि कपिल कहाँका थिए ? यो जिज्ञासा हुनु स्वभाविकै हो। हुन त विद्वान्, कवि, कलाकार, महापुरुष, कुनै देश, कालको सांदीमा बाँधिदैनन्। तैपनि मातृभूमि या कुनै राष्ट्रसँग अवश्य नै सम्बन्ध रहेको हुन्छ। यस दृष्टिले चियाउदा व्यास, पराशर, असित, याज्ञवल्क्य, सीता, जनक, कहोल, बुद्ध, आनन्द आदिले हिमवत्खण्ड नेपाललाई आफ्नो जन्मथलो बनाए। त्यसै गरी महर्षि कपिलले पनि नेपाललाई नै आफ्नो जन्मथलो बनाए। यद्यपि कपिलवस्तुको राम्रोसँग शोध खोज भएको छैन। तैपनि भारतमा पर्ने अलिगढ वा पिपरा गाउँको खोदाईमा माटोको मोहर पाइएको छ। ती मोहरहरूमा यसरी लेखिएका छन् —

पहिलो मोहरमा 'देवपुत्रविहारे कपिलवस्तु भिक्षुसंघस्स' भनेर लेखेको छ। दोस्रो मोहरमा 'ओम् कपिलवस्तु भिक्षुसंघस्स' लेखिएको छ। तेस्रो नम्बरको मोहरमा चाहिं 'कपिलवस्तु महाभिक्षुसंघस्स' यति मात्रै लेखेको छ। यी पुरातात्त्विक तथ्यहरूले यो बुझिन्छ कि, आजको नेपालको भाग्यले पाएको 'कपिल वस्तु'को नाम त्यतिखेर पनि कपिलवस्तु नै रहेछ। यति पुरानो अदलाबदली नभएको नामकरण केबाट पऱ्यो त ? यसको

सीधा उत्तर छ, महर्षि कपिलको नामबाट परेको हो । तर तिलौराकोटको खनाइमा गने यस्ता नाम लेखेका मोहरहरू फेला ररेनन् । परन्तु यस तर्कले पनि केही फरक पर्दैन । किनभने नेपालभित्र पर्ने 'कपिलवस्तु' को खोदाइ शोध, खोज राम्ररी केलाएर भएकै छैन । तर 'लुम्बिनी कपिलवस्तु डेवलप्मेण्ट' आदि पत्रिकामा भने रिसर्च विभागले पूरा काम देखाएको छ । परन्तु हाम्रो भनाइ छ कि तौलेश्वरनाथ, समयमहि, भगवान पुरूवा, कुदान, गोटीहवा, थुमुहा, जहदीगाँव, र विशेष गरी 'सगरहवा' को खोदाइ गर्दा परमर्षि कपिलकालिक पुरातात्विक अवशेषहरू मिल्नु सम्भव छ । यी सबै साक्षीहरूबाट परमर्षि वा महर्षि कपिलले निश्चय नै नेपालको भूमिलाई आफ्नो जन्मथलो बनाएका थिए । भविष्यमा यसको रिसर्च अझ गहिरो हुनेछ । केवल कपिल मात्रै होइन अपितु वाल्मीकि, पराशर,व्यास याज्ञवल्क्य, जनक, सीता, कहोल, गार्गी, बुद्ध, आनन्द आदि पनि नेपालका बासी नै थिए । आजका हाम्रा नेपाली इतिहासकारहरूले त नेपाली विद्वान्-हरूका इतिहास नवौं, दशौं, शताब्दी भन्दा पुराना मानेका छैनन् । हुन सक्छ ढुंढी पर्छ, कुहिन्छ भनेर होला । तर यी ऋषि, मुनि, आचार्य, गुन्द्रुक, सिन्की, जाँड, रक्सी होइनन् यी त रत्न हुन् । रत्नगर्भाको भित्र जति बसे पनि उति नै उज्वल हुन्छ । तर छान्ने, चिन्ने, पारख गर्ने पारखीको आवश्यकता छ । यस प्रकारले हिमवत्खण्डमा नेपाली आमाका छोरा परमर्षि कपिलले जो सिद्धान्त स्थापित गरे त्यस बेला त्यसको भाषा संस्कृत नै थियो । त्यसो हुँदा लाखौं वर्ष पुरानो संस्कृत भाषामा लेखिएका सांख्य सिद्धान्तलाई पाश्चात्यहरूले ठूलो चाखको साथमा पूर्वीय दर्शन (इष्टर्न फिलसफी) को नामले सांख्य दर्शनलाई महत्त्वपूर्ण मानेर पढ्छन् । ती देश उत्तरी अमेरीकाको १४ देश, दक्षिण अमेरिकाको १५ देश, युरोपको २९ देश, अफ्रिकाको ४९ देश, एशियाको ३७ देश र अष्ट्रेलियाको ५ देश यी देशहरूका विश्वविद्यालयहरूमा पूर्वीय दर्शन पढाउदा सांख्यसिद्धान्तको पाठ अवश्य पढाइदै छ । संस्कृतको कुनै न कुनै रूपमा अनुवाद गरेर भए

पनि अवश्य पढी पढाइ गरेकै छन्। यस रीतिले संस्कृत साहित्यका वेद हरूदेखि मुनि सौभाग्यशाली ग्रन्थहरू पञ्चतन्त्र, गीता, भर्तृहरिशतक, अभिधर्म्मकोष, अमरकोष र सांख्यकारिका, विंशिका, त्रिंशिका, आदि हुन्। यीमध्ये सांख्यदर्शनको गोरेटो खन्नुको लागि सांख्यकारिकाले ठूलो मूलबाटो ओगटेको छ। त्यसो हुँदा उपर्युक्त देशहरूमा त यसको पढाइ छँद छ। यूरोपमा भारतको कुनै विश्वविद्यालय सांख्यकारिकाको पाठले छुटेको छैन। दर्शनको विद्यार्थी र दार्शनिक विद्वान्हरूको लागि गाग्रोमा सागर भरे जत्तिकै हो। त्यसो हुंदा भारतीय प्राचीन र आधुनिक विद्वान्हरूले सकेसम्म हँसा गरेर डङ्गुर ग्रन्थ लेखेर अथाह दार्शनिक समाजको र राष्ट्रको उपकार गरेका छन्।

तर नेपाल एक मात्र महर्षि कपिलको जन्मथान भएर पनि 'घरको जोगी गिद्ध टाढाका जोगी सिद्ध' भएको देखिन्छ। केही वर्षदेखि यता एक दुई जनाले सांख्यमाथि अवश्य कलम चलाएको देखिन्छ। तर त्यति मात्रैले धोक्रो भरेको मान्नु अल्छीको काम हो। त्यसो हुँदा नेपाली राष्ट्रभाषालाई मायाले अंगालेर दर्शन जस्तो कठिन विषयमा कलम चलाउने लेखालीहरूको तांती पाउनु गारै कुरो हो। कसैले कलम चलाइहाले छ भने पनि नाक चेपारेर 'यस्ता रे उस्ता रे' भन्दा धेरै 'आइन्द्रे नसुते' पाउनु सकिन्छ। अझ बढ्ता पाइयो भने, 'आज विज्ञानको युगमा मान्छे जुनमा पुगिसके वेकारको थोत्रो चुठ्ठे कुरा लेखेर के फाइदा?' यही नै सुन्न, पाइन्छ त्यसो भएको हुनाले एउटा मुख फाटेकोले 'अरसिकेषु कवित्वनिवेदनं शिरसि मा लिख मा लिख मा लिख' भनिहाले।

तर ७८ वर्षिय वयोवृद्ध पं. छविलाल पोखरेलज्यूको पुरुषार्थ यसतर्फ लम्केको देखदा उराठ लागेको मनको धोको भरिएर आउँछ। पण्डितजी केवल व्याकरणको मात्रै विद्वान् हुनुहुन्न, अपितु सांख्ययोग आदि दर्शनहरूका पनि अधिकारी विद्वान् हुनुहुन्छ। वहांको योग दर्शनको व्याख्यामा पनि आंखा जुध्याएँ, सुन्दर छ। व्यासभाष्य, राजवार्तिक, तत्ववैशारदी आदि भाष्य,

टीका, टिप्पणी आदिका मनग्य मनन चिन्तनबाट उब्जेको तत्त्वलाई मनग्य स्पष्टचाएको छ। तर षड्दर्शनको सारै इमानदार र विश्वविख्यात टीकाकार वाचस्पति मिश्रसँग भने ठाउँठाउँमा मतो मिलेको छैन। पण्डितज्यूको अर्को प्रौढ रचना सांख्यकारिकाको नेपाली अनुवाद हो, वेद ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद्, श्रौतसूत्र, आदिमा जस्तै दर्शनमा पनि नेपाली टीकाको अभावै छ। पाठक जनहरूलाई यसको सारै खाँचो थियो। त्यसमा पनि सांख्यको सिद्धान्त बुझ्नलाई नेपाली विद्यार्थीहरूलाई दोहोलो काढेको हुन्छ। पण्डित पण्डित भइहाले विद्यार्थी विद्यार्थी भए। दुवैको माझमा सांख्यकारिकाको गद्यपद्यमय नेपाली अनुवादले ठूलो गुन लगाएको छ, सामान्य जिज्ञासु जनताको लागि त छँदैछ। त्यसो हुँदा आफ्नो क्षेत्रको पहिलो अनुवाद मानिनेछ। यसमा पनि अनुवादकज्यू वाचस्पति मिश्रसँग ठाउँठाउँमा ३६ छत्तीसै भएको देखिन्छ। त्यो स्वाभाविक नै छ। नहुने कुरामा हँसे र हम्मे मिलाउने काम पनि छैन। अनुवादमा लेखकले धेरै जसो गौडपादाचार्यको आधार लिएको देखियो। भारतीय सांख्य समालोचक विद्वान् रामशङ्कर भट्टाचार्य, डा. आद्याप्रसाद आदिका पनि पण्डितजीले निकै आलोचन गरेर केलाईसेलाई गर्नुभएको छ। दुवै सज्जनदेखि बाहेक तेस्रो पं. उदयवीर शास्त्री हुन्। जसले सांख्यमाथि निकै ख्याति प्राप्त गरेका छन्। तिनै महानुभावहरूसँग सम्पर्क र भेटघाट छ। तर आचार्य हरिशङ्कर जोशीको 'सांख्ययोग दर्शनको जीर्णोद्धार'को सिजोरीमा पुगेका छैनन्। त्यस्तै नेपाली गद्यपद्यमय अनुवादमा ऐले त अवश्य पनि पण्डितजी मात्रै हुन् जस्तो लागेको छ। मेरो निर्धो चियाइमा उमके अर्कै बाटो छ। त्यसरी पण्डित छविलाल पोखरेलजीले महर्षि कपिलको विचार ईश्वरकृष्णको माध्यमबाट नेपाली माध्यममा खुलस्त पारी नेपाल, नेपाली र नेपालीयत्वको महत्त्वपूर्ण गौरव बढाउनुभएकोमा म पण्डितजीलाई कुन शब्द लेखौं ? प्रश्न चिह्नैमा छोड्छु। किनभने मेरो यो विरामी अवस्थामा शब्द छान्नेचुन्ने वेला बटुल्नु सकिन जस्तो लाग्छ। मलाई विश्वास छ यस अनुवादले अवश्य नै दूधपानी बेग्ल्याउने पाठक वाचकवृन्दमा आदर पाउने छ, अनि औंधि

परिश्रमको आदर हुनु नै पर्छ परिश्रमको उचित मूल्याङ्कन नहुनु नै राष्ट्र र समाजको हत्या हो । निश्चितै मूल्याङ्कन नगर्ने राष्ट्र र समाजको उन्नति हुन सक्दैन । त्यो भएको हुनाले मूल्याङ्कनबाट राष्ट्रभाषा साहित्य र अन्तिम आधिदैविक, आधिभौतिक र आध्यात्मिक तीन प्रकारको दुःखबाट यथार्थ ज्ञानले छुटाउने व्यवहारदेखि मोक्ष पुऱ्याउने दर्शनको समादर भएछ भने वेश हुनेछ ।

डा. स्वामी प्रपन्नाचार्य वेदान्ताचार्य

काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

सांख्य–दर्शन

(सांख्यकारिकाको नेपाली अनुवाद)

अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां
बह्वीः प्रजाः सृजमानाः सरूपाः ।
अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते
जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः ।।

श्वेताश्वतरोपनिषद् ४।३

राती सेतो कृष्ण यौटी अजा छिन्
प्रजा धेरै आफू झैं सृष्टि गर्छिन् ।
बोका यिनमै नित्य आसक्त हुन्छन्
भोगी कोही मात्र उस्लाई छोड्छन् ।।

कपिल महामुनिलाई, निस्क्यो जसबाट ज्ञानजलधारा ।
शिष्य आसुरिलाई र पञ्चशिखलाई पनि प्रणति गर्छु ।।
त्यो सांख्यसमुद्रलाई मथेर जसले त सार झिकी
सत्तरी श्लोकमा कहे ती ईश्वरकृष्णलाई सम्झन्छु ।।

दुःखत्रयाभिघाताज्जिज्ञासा तदपघातके हेतौ ।
दृष्टे साऽपार्था चेन्नैकान्तात्यन्ततोऽभावात् ।।१।।

तीन थरी दुःख हुँदा इच्छा हुन्छ हटाउँ यो कसरी ।
हट्ला दृष्ट उपायले तर बल्झन्छ हुन्न निःशेष ।।१।।

दुःख सबैले अनुभव गरेकै छ। आध्यात्मिक, आधिदैविक, आधिभौतिक भेदले ती दुःख तीन थरी छन्। शरीर र मनका भेदले आध्यात्मिक दुःख दुई थरी छन्। शरीरमा रोग लाग्नु आदिबाट भएको दुःख शरीरबाट नै भएको दुःख हो। प्रियवियोग, अप्रिय संयोग, काम, क्रोध, लोभ, मोह, भय, शोक, तृष्णा इत्यादि दुःख मनबाट भएका हुन्। बाहिरबाट उब्जने दुःख दुई थरी छन्। मनुष्य, पशु, रूख, विष, उडुस, बाघ, भालु, सर्प, आदिबाट भएको दुःख आधिभौतिक हो। ग्रह, भूत, प्रेत, पिशाच, वर्षा, जाडो, गर्मी, विजुली, उल्कापात आदिबाट भएको दुःख आधिदैविक हो (देव, सूर्यादि ग्रह र दिव आकाश पनि हो)। हुनता सबै दुःख आधिभौतिकै माने पनि हुन सक्छ। उपर्युक्त सबै वस्तु पञ्चमहाभूतभित्र नै परेका देखिन्छन् तापनि विस्तारपूर्वक संझाउनलाई तीन भेद बताएको देखिन्छ।

कुनै दुःख परे पनि कसरी हटाउँ भन्ने इच्छा भएर मनुष्यहरू अनेक उपायतर्फ लाग्दछन्। रोग शोक आदि अनेक थरी दुःख हटाउने दृष्ट उपाय नियमित आहार-विहार औषधि, सत्संगत, सत्शास्त्राध्ययन आदि अनेक उपाय काममा लगाएमा सबै प्रकारका दुःख हट्न सक्लान्। तर यी दृष्ट उपायबाट निःशेष र नबल्झने गरी ती दुःख हट्न सक्तैनन् ।।१।।

वैदिक यज्ञ आदि अनेक अनुष्ठानबाट स्वर्ग आदि अनेक फल मिल्छ भन्ने बताएको छ। स्वर्गमा ती तीन थरी दुःख हुँदैनन् भन्ने बताएको छ।

वैदिक विधिबाट सबै दुःख हट्ने हुँदा यस शास्त्रको के काम ? भन्दा बताइन्छः–

दृष्टवदानुश्रविकः सह्यविशुद्धिक्षयातिशययुक्तः ।
तद्विपरीतः श्रेयान् व्यक्ताव्यक्तज्ञविज्ञानात् ।।२।।

दृष्ट झैं वैदिक विधि घटि बढि क्षयी अशुद्ध फल दिन्छन् ।
मुक्ति दिने उपाय ता व्यक्त अव्यक्त पुरुष जान्नू हो ।।२।।

स्वर्ग आदि फल दिने कर्मकाण्डात्मक वैदिक विधिले पनि एकै तरहको सुख दिँदैनन् । घटी बढी सुख दिन्छन् । थोरै सुख पाउनेले धेरै सुख पाउनेको बारेमा ईर्ष्या आदि गर्ने नै भयो । पुण्यबाट हुने सुख भोगी सकेपछि "क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोके विशन्ति" पुण्य सकिएपछि मर्त्यलोकमा आउनुपर्दछ (गीता) । त्यसो हुँदा क्षयी सुख भोग भयो । कतिपय वैदिक कर्म गर्दा पशुहिंसा पनि बताएकाले वैदिक विधिबाट पाइने सुख भोगका साथमा हिंसाबाट भएको पापको फल पनि भोग्नुपर्ने हुनाले वैदिक कर्मबाट पाइने सुख भोग फल हिंसाको पाप समेत मिसिएकोले अशुद्ध पनि भयो । हुनता वेदैले कुनै जीवको पनि हिंसा नगर्नु भनेको र स्वर्गादि फलको इच्छा राखेर पशुले यज्ञादि गर्ने विधान पनि बताएको हुँदा वैदिक यज्ञ बाहेकको हिंसा मात्र पाप लाग्ने हिंसा हो । वैदिक कर्मको हिंसा हिंसा नै होइन, भन्ने तर्क पनि गर्दछन् । तर त्यो साधारण व्यावहारिक मानिसको चित्त बुझाउने कुरा मात्र हो । किनभने व्यवहारमा चोरी डकैती आदिबाट र हिंसक जन्तुबाट समेत आफ्नु वा आफन्तको रक्षा गर्दा अथवा शत्रुबाट देशको रक्षा गर्दा हिंसाको आवश्यकता व्यवहारीलाई अवश्य नै पर्न सक्तछ । रक्षाका निमित्त गर्ने हिंसालाई अधर्म मान्न सकिँदैन । तर वास्तवमा "यः स्यादहिंसासंयुक्तः स धर्मः" अहिंसा-युक्त नै धर्म हो भन्ने महाभारत (शा. प. क. प. आदि)को धर्मलक्षणबाट

हिंसायुक्त कर्म पनि धर्ममा गन्न सकिंदैन, । " न हिंस्यात् सर्वभूतानि" भन्ने सामान्य श्रुतिलाई" "अग्निषोमीयं पशुमालभेत" भन्ने विशेष श्रुतिले वाधा गर्दा पो त्यो अग्निषोमीय वाहेक पशु हिंसावाट मात्र पाप लाग्दछ भनेर सामान्य श्रुतिलाई संकोच भएर अग्निषोमीय पशुहिंसा हिंसा ठहर्दैन, भन्ने अर्थ हुन्थ्यो । सामान्य श्रुतिले पाप लाग्दछ भनेको र "अग्निषोमीयं" भन्नेल पशुवाट यज्ञ बन्दछ भनेको छ, पाप लाग्दैन, भनेको छैन । त्यसै हुँदा यी दुई श्रुतिको विरोध नहुनाले तदतिरिक्तत्वेन संकोच पनि हुँदैन । त्यस कारणले हिंसाबाट पाप अवश्य लाग्दछ । दुःख जरैबाट नष्ट हुनु र न बल्झने हुनु नै मुक्ति हो । त्यो केबाट हुन्छ त ? भन्दा महत्तत्त्व आदि पृथ्वी तत्वसम्मका व्यक्त पदार्थहरू र त्यसको कारण अव्यक्त (मूल प्रकृति) ज्ञ (पुरुष) समेतलाई यथार्थरूपले जान्नु नै निःशेष र नबल्झने गरी दुःख हटाउने उपाय हो ।

यस्ता शास्त्रबाट भएको ज्ञान परोक्ष हो । यस्ता शास्त्रबाट मुक्तिको इच्छा गर्ने साधकलाई ठूलो सहायता मिल्दछ । त्यसपछि २३ र ६४ कारिकामा बताएअनुसार तत्त्वाभ्यास गर्दै रहँदा सात्त्विकभाव धर्म, ज्ञान, वैराग्य बढ्दै गएर प्रत्यक्ष ज्ञान हुनु नै मुक्ति हो ।।२।।

यस शास्त्रले बताइने मूल पदार्थहरू संक्षेपले बताइन्छः–

मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त ।
षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्विकृतिः पुरुषः ।।३।।

मूल प्रकृति अविकृति हो महदादि सात प्रकृति विकृति पनि ।
पुरुष दुवै थरी होइन, दशेन्द्रियभूत मन विकृति हुन् ।।३।।

यस शास्त्रमा चार प्रकारका तत्त्व बताइन्छन् । जो तत्त्वको उपादान

(प्रकृति) छ, तर कुनै तत्त्वको पनि विकार होइन। जस्तो मूल प्रकृति जो सत्त्व, रज, तम, तीन गुणको बराबरी अवस्था हो, यही मूल प्रकृति सम्पूर्ण तत्त्व (पदार्थ) हरूको मूलकारण हो, यो अविकृति हो। महदादि सातः– महत्, अहङ्कार, शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, यी पञ्चतन्मात्र समेत यी सात तत्त्व प्रकृति पनि हुन्, विकृति पनि हुन्। महत्तत्त्व मूल प्रकृतिको विकृति र अहङ्कारको प्रकृति पनि हो। अहङ्कार महत्तत्त्वको विकृति र पञ्चतन्मात्र पाँच र मनसहित एघार इन्द्रियको प्रकृति पनि हो। पञ्चतन्मात्र अहङ्कारको विकृति र पञ्चमहाभूतको प्रकृति पनि हुन्। एघार इन्द्रिय, मन, श्रोत्र, चक्षु, रसना, घ्राण, त्वक्, वाक्, पाणि, पाद, पायु, उपस्थ र पाँचमहाभूत, पृथिवी, अप, तेज, वायु, आकाश यी सोह्र तत्त्व विकार मात्र हुन्, कुनै तत्त्वका पनि प्रकृति होइनन्।

हुनता पृथिवीको पशु, घर, वृक्ष आदि विकार छन्। यिनको पनि दूध, खाट, आदि विकार हुन्छन्। पृथिवी आदि पनि किन प्रकृति विकृतिमा गनिएनन्? भन्ने शङ्का हुन्छ, तर यस शास्त्रमा अर्को तत्त्वको उपादान मात्र प्रकृति मानिन्छ। पशु, घडा, घर आदि पदार्थ ता पृथिवीतत्त्व नै हुन्। भिन्न धर्मवाला होइनन्। यिनको स्थूलमा र इन्द्रियग्राह्यता एकै छ। पुरुष (चेतन) कसैको प्रकृति पनि होइन, विकार पनि होइन ॥३॥

पच्चीस तत्त्व संक्षेपले बताएर यी तत्त्व प्रमाणबाट सिद्ध गर्न सक्नु पर्ने हुनाले अब प्रमाणहरू बताइन्छन्:–

दृष्टमनुमानमाप्तवचनं च सर्वप्रमाणसिद्धत्वात्।
त्रिविधं प्रमाणमिष्टं प्रमेयसिद्धिः प्रमाणाद्धि ॥४॥

प्रत्यक्ष अनुमति शब्द, यी प्रमाण हुन् प्रमेयहरू साध्ने।
यिनमै अरू प्रमाण घुस्छन् र यी तीन नै बुझ्नू ॥४॥

संशय, विपर्यय (मिथ्याज्ञान) बाहेक यथार्थ ज्ञानलाई प्रमा पनि भन्दछन् । त्यो प्रमा जसबाट हुन्छ ती प्रमाण तीनवटा छन् । जस्तै प्रत्यक्ष अनुमान र शब्द । हुन ता भूत, भविष्य र अतिसूक्ष्म व्यवहित अतिदूरका पनि पदार्थ पूर्ण योगीले जान्न सक्ने हुँदा योगज ज्ञान वा आर्ष ज्ञान पनि प्रमाणमा गन्नुपर्ने हो । तर यो शास्त्र, लोकलाई बुझाउनुपर्ने हुनाले लौकिक ज्ञानका निम्ति लौकिक प्रमाण मात्र बताएको हो ।

यद्यपि अरू शास्त्रमा उपमान आदि अरू अनेक प्रमाण बताएको छ तापनि ती सबै प्रमाण यी तीनै प्रमाणमा घुस्नाले अरू प्रमाण चाहिंदैनन् । अरू शास्त्रमा प्रमाणहरू उपमान, संभव, अर्थापत्ति, अभाव, ऐतिह्य समेत गरी आठवटा बताएको छ ।

उपमान:– गवयलाई नचिन्ने मानिसलाई कसैले गवय नामको जन्तु गोरू जस्तै बताएबाट गवयलाई चिन्नु हो । अर्काका बोलीबाट चिनेको हुँदा शब्द प्रमाणै हो ।

अर्थापत्ति:– बाँचेको कुनै मान्छे घरमा छैन भने अन्यत्र छ भनी निश्चय गर्नु हो । अथवा कुनै मोटो मानिस दिनमा खाँदैन भने अवश्य रातमा खान्छ नखाने भए कसरी मोटो हुन्थ्यो ? भन्ने निश्चय गर्नु नै हो । तर यो अनुमानमा घुस्तछ ।

सम्भव:– एक पाथी चामलमा आठ माना छ भन्ने कुरा मानाले ननापेर जान्नु । यो पनि अनुमानमा वा प्रत्यक्षमा नै घुस्तछ ।

अभाव:– यहाँ घडा छैन भनी जान्नु प्रत्यक्ष नै हो । नभएको चीजको कसरी प्रत्यक्ष मान्नु भन्नुपर्दैन ।

ऐतिह्य:– "यस वृक्षमा भूतप्रेत बस्तछ" भनेको सुनेर जान्नु हो । यो साँचो भए शब्द प्रमाण झुठा भनेको भए असत्य अयथार्थ ज्ञान हो ।

प्रमेय:– प्रकृतिदेखि पञ्चमहाभूतसम्मका तत्त्वहरू र पुरुषहरू यिनै तीन प्रमाणबाट जानिन्छन् ।।४।।

प्रमाणहरूको लक्षण बताइन्छः–

प्रतिविषयाध्यवसायो दृष्टं त्रिविधमनुमानमाख्यातम् ।
तल्लिङ्गलिङ्गिपूर्वकमाप्तश्रुतिराप्तवचनं तु ।।५।।

विषय सम्बद्ध इन्द्रिय प्रत्यक्ष हो अनुमान छन् तीन ।
तो लिङ्गलिङ्गिपूर्वक श्रुति र आप्तवाक्य हो शब्द ।।५।।

प्रत्येक शब्दादि र पृथिव्यादि विषयमा सम्बन्ध भएको इन्द्रिय नै दृष्ट (प्रत्यक्ष) प्रमाण हो । यसैबाट प्रत्यक्ष ज्ञान हुन्छ । अनुमान प्रमाण तीन प्रकारको छः– पूर्ववत्, शेषवत्, सामान्यतो दृष्ट समेत तीन भेद छन् । त्यो अनुमान लिङ्गलिङ्गिपूर्वक नै हुन सक्तछ । लिङ्ग व्याप्य हेतु हो, लिङ्गि व्यापक साध्य हो । यी दुइको पहिले ज्ञान भएपछि अनुमान हुन्छ ।

पूर्ववत्ः– पहिले भएकोबाट नभएको कुरा जान्नु पूर्ववत् हो । पहिले मेघ देखेर पछि पर्ने पानी नदेखे पनि अनुमान गर्न सकिन्छ ।

शेषवत्ः– शेष (बाँकी) रहेको जान्नु हो । जस्तै भात पकाउँदा १, २ सिता हेरेर बाँकी सबै भात पाकेको वा नपाकेको अनुमान गर्नु हो । अथवा समुद्रको थोरै पानी चाखेर त्यत्रो ठूलो समुद्रको बाँकी सबै पानी नुनिलो छ भनी जान्नु हो ।

सामान्यतो दृष्टः– सामान्यको दर्शनबाट (दृष्टान्तबाट) नदेखिएका पदार्थको अनुमान गर्नु; जस्तै– एक ठाउँबाट अर्को अर्को ठाउँमा पुगेको देखेर बसेको देवदत्तलाई गतिमान् हो भन्ने ठहराउनु सामान्य कुरो हो । तर चन्द्र ताराहरू हिँडेको नदेखेर पनि अन्त पुगेका देख्दा चन्द्रताराहरूलाई गतिमान् छन् भन्ने ठहराउनु; अथवा रूख काट्नु रूप क्रियाको बञ्चरो करण हो भन्ने जान्नु सामान्य कुरा हो । यस सामान्य कुराबाट गन्ध जान्ने

क्रियामा पनि नदेखिए पनि घ्राणेन्द्रिय करण छ भन्ने अनुमान गर्नु सामान्यतो दृष्ट अनुमान हो।

आप्तवचन लक्ष्य हो, आप्तश्रुति लक्षण हो। वाचस्पति मिश्रले तत्त्व-कौमुदीमा "आप्ता चासौ श्रुतिश्च" भन्ने कर्मधारय समासको विग्रह गरेर आप्त (युक्त) श्रुतिवाक्यजनित वाक्यार्थ ज्ञान नै आप्त वचन हो। अपौरुषेय वेदवाक्यजन्य वाक्यार्थ ज्ञान आप्त वचन हो। अपौरुषेय वेदवाक्यजन्य हुनाले त्यो वाक्यार्थ ज्ञानयुक्त हो। त्यस्तै वेदमूलक स्मृति इतिहास, पुराण–वाक्यजन्य ज्ञान पनि योग्य हुनाले प्रमाण हो भन्ने अर्थ गरेर वेद नमान्ने बौद्ध, जैन आदिका शास्त्रलाई आगमाभास भनेको छ। त्यस वखतमा सनातन वेदानुयायीहरूमा र बौद्ध, जैन आदिमा खण्डन मण्डन चलेकोले यौटाले अर्कालाई दोष दिने चलनअनुसार परिस्थिति हेरी व्याख्या गर्नुभएकोमा दोष दिन सकिंदैन। तर वास्तवमा ता गौडपादले गरेको भाष्यअनुसारको व्याख्या नै उत्तम देखिन्छ, जस्तै– "आप्ताश्च श्रुतिश्च आप्तश्रुतिः" अर्थात् आप्तवाक्य र श्रुतिवाक्य नै शब्द-प्रमाण हुन्, आप्त भनेको यथार्थ वक्ता हो।

मानिस अल्पायु र अल्पशक्ति भएको हुन्छ। एउटै मानिसले पृथिवी-भरका कुनाकाप्चाको जानकारी राख्न र पुराना कुराको जानकारी प्राप्त गर्न सकिंदैन। पृथिवीभरका समेत आप्त (यथार्थवक्ता) ले वताएको भूगोल इतिहास अध्ययन हुनुपर्दछ। ती भूगोल इतिहास अयथार्थ वक्ताले लेखेको असत्य ठहरियो भने अप्रमाण मानेर यथार्थवक्ताले बताएको सत्य इतिहास भूगोलको अध्ययन अध्यापन गरिन्छ। अमेरिकनहरूले चन्द्रलोकको माटो ल्याए। चन्द्रलोकको प्रत्यक्ष गरे। उनीहरूले साँचो वताएकोमा हामीलाई शब्द प्रमाण भयो। त्यस्तै यथार्थवक्ता बौद्ध जैनहरूले वताएको कुरा सत्य हो भने शब्द प्रमाण मान्न सकिन्छ।

वास्तव ता सांख्यशास्त्रका निम्ति कपिल र तदनुयायी आचार्यहरू आप्त ठहरिनुहुन्छ; बौद्धाचार्य र बुद्ध ठहरिनुहुन्न। बुद्ध र बौद्धाचार्यहरू

बौद्धशास्त्रका निम्ति आप्त हुनुहुन्छ । त्यहाँ रहेका सत्य र उपयोगी कुराहरू अरूले पनि लिन सकिने हुँदा, ती कुराका लागि उहाँहरूलाई अरूले पनि आप्त मान्नुपर्दछ । बहुसंख्यकले मानेकै पनि छन् । हुन ता पाणिनिको नियमअनुसार यस आप्तश्रुति शब्दमा द्वन्द्वसमास गर्दा द्विवचन हुनु पर्दथ्यो । समाहार द्वन्द्व गर्दा पाणिनिकै सूत्र "स नपुंसकम्"द्वारा नपुंसकलिङ्ग हुनुपर्दथ्यो तापनि पाणिनिको "उकालोऽज्झ्रस्वदीर्घप्लुतः" भन्ने सूत्रमा समाहार द्वन्द्व मानेर पनि नपुंसकलिङ्ग नगरेको देखिनाले कहीं कहीं समाहार द्वन्द्वमा पनि नपुंसकलिङ्ग नगर्दा शुद्ध मानिएको स्पष्टै छ ।

आप्तको लक्षणः–

आगमो ह्याप्तवचनमाप्तं दोषक्षयाद्विदुः।
क्षीणदोषोऽनृतं वाक्यं न ब्रूयाद्धेत्वसम्भवात् ।।
स्वकर्मण्यभियुक्तो यः सङ्गद्वेषविवर्जितः ।।
पूजितस्तद्विधैर्नित्यमाप्तो ज्ञेयः स तादृशः ।।"

आप्त वचन भनेको आगम (सत् शास्त्र) हो । संग द्वेष आदि दोष नभएको व्यक्तिलाई आप्त भन्दछन् । त्यस्तो व्यक्तिले असत्य कुरा बोल्दैन । आफ्ना काममा लागिरहेका र आसक्ति आदि दोष नभएका त्यस्तै व्यक्ति-हरूले सत्कार सम्मान गरिएका व्यक्ति आप्त हुन् । श्रुति (वेद)लाई हामी सनातन (हिन्दू) धर्मीहरू अपौरुषेय मान्दछौं । पौरुषेय मान्ने न्याय आदि दर्शनले पनि ईश्वरवाक्य मानेर स्वतः प्रमाण मानेको छ । धर्मशास्त्र, दर्शन आदिलाई वेदानुकूल हुनाले नै प्रमाण मानेकोले परतः प्रमाण मानिएका छन् । ईश्वर (पुरुष) ले बताएको पौरुषेय हो । निराकार ईश्वरको मुखै छैन कसरी बताए ? ईश्वर देवता मनुष्यले समेत नबताएको अपौरुषेय हो । त्यसो भए आकाशमा फेला परेको हो कि ? भन्ने शङ्का हुन्छ । तर यसमा

मुख्य आशय के हो ? भने:– "जन्माद्यस्य यतोन्वयादितरतश्चार्थेष्वभिज्ञः स्वराट्, तेने ब्रह्म हृदा य आदिकवये मुह्यन्ति यत्सूरयः !" (भागवत स्कन्ध १, अ. १, श्लो. १) ब्रह्माजीका हृदयमा जुन परमेश्वरले वेदरूपी ज्ञान भण्डार फैलाइदिए "विश्वतश्चक्षुरुत विश्वतो मुखो" (ऋक्) भने अनुसार सर्वव्यापक परमेश्वरले प्रकट गरिदिएको ज्ञान बताएको नहुनाले पौरुषेय, अपौरुषेय जे पनि भन्न सकिन्छ। वास्तवमा योगशास्त्रले "तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम्" (पा. यो. पा. १।३) चित्तवृत्ति निरोध एकाग्रता पूर्णरूपले भएपछि द्रष्टा (जीव) आफ्ना स्वरूपमा रहन्छ (ईश्वरीयरूपमा रहन्छ)। अर्थात् वृत्ति रोकिएपछि ज्ञानावरण नष्ट भएर ईश्वरीय ज्ञान उत्पन्न हुन्छ। त्यही त्यसरी प्रकट भएको ज्ञानराशि वेद हो। "तदा सर्वावरणमलापेतस्य ज्ञानस्य आनन्त्याज्ज्ञेयमल्पम्:" (पा. यो. पा. ४ सूत्र)। त्यस अवस्थामा सम्पूर्ण आवरणमल हट्नाले ज्ञान अनन्त हुन्छ। त्यसरी उस वेला प्रकट भएको ज्ञानलाई वेद भन्यौं। अचेल प्रकट भएकालाई वेद भनिदैन। अरू नै नाम भनिन्छ। भएकै ज्ञान प्रकट भएकाले वेदलाई अनादि पनि भन्दछौं। कुरानमा पनि भागवतमा बताए जस्तै– "अल्ला" (ईश्वर) ले आफ्नू दूत मोहम्मदमा अनेक उपदेशहरू उतारिदिए (प्रकट गरिदिए) भन्ने लेखेको छ। अचेलका बिजुली, रेडियो आदि जति आविस्कार छन् ती सब भएकै सामानबाट आविस्कार गरिएका छन्। बनाएको भन्नुभन्दा आविस्कार गरेको भन्ने अर्थ गरेको छ। जुन कुरा सांख्ययोग दर्शनको अनुकूल छ। सांख्ययोगको मतमा कुनै पदार्थ पनि बनाइदैनन्। प्रकट गरिन्छन्। भएकै तेल तिल तोरी आदिबाट प्रकट गरिन्छ, बनाइदैन। बनाइने भए माटो आदिबाट पनि बनाउन सक्नुपर्दथ्यो तर उत्तम सुनलाई कसी लगाउनु पर्दैन भन्ने उखानअनुसार सत्य कुरा स्वयं प्रमाण हुन्छ। यो प्रमाण हो कि होइन ? वेदको अनुकूल हो कि प्रतिकूल हो ? भन्ने प्रश्नै उठ्दैन। सत्य हो कि होइन ? भनेर ता सन्देह गर्न सकिन्छ। त्यसो हुँदा माथि लेखेअनुसार गौडपादकै व्याख्या पृथिवीभर लागू हुन सक्ने उत्तम देखिन्छ। मिश्रको

व्याख्या सार्वत्रिक छैन।

स्वतः प्रमाण वेद

कुनै कुरा सत्य हो कि होइन ? भनी जाँच गर्नै नपर्ने शास्त्रलाई स्वतः प्रमाण मानिन्छ भन्ने आशय माथि प्रकट गरियो। हुन ता हामी सनातनधर्मीहरूले वेदलाई सत्य ज्ञान प्रकट गर्ने हुँदा स्वतः प्रमाण र अनादि माने पनि पृथिवीभरका विद्वान्हरूले ता पृथिवीभरको सबैभन्दा पुरानो ग्रन्थ मान्न मात्र सक्लान् तापनि कुनै ग्रन्थको पनि सार कुरा उपसंहार अन्तिम भागबाट स्पष्ट हुन्छ। ऋग्वेदको अन्तिम मन्त्रले "जुन प्रकारले तिमीहरूको सहअस्तित्व कायम रहन सक्तछ, त्यस प्रकारले समानताको व्यवहार गर" भन्ने अर्थ भएको "समानमस्तु वो मनो यथावः सुहासति" (ऋक् अन्तिम मन्त्र)ले उपदेश गरेको छ जुन सह–अस्तित्वको चर्चा ठूला ठूला राष्ट्रहरूले र राष्ट्रसंघले पनि गर्दछन्। यजुर्वेदको उपसंहार अन्तिम चालीसौं अध्यायले पनि "ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्चित् जगत्याञ्जगत्" संसारमा जति प्राणी-हरू छन् ती सबमा ईश्वर व्याप्त छन्। त्यसैले कसैलाई पीर पीराउ नगरी व्यवहार गर भन्ने र अरू पनि बाँचुञ्जेल कर्तव्यमा दृढ भएर काम गर्दै रहन उपदेश गरेको छ। यी कुरा बुझ्ने मानिसले अवश्य पनि वेदको महत्ता स्वीकार गर्नेछ। हामी वेदानुयायीलें वेदको जति प्रशंसा गरे पनि थोरै नै हुन्छ ॥५॥

प्रत्यक्ष प्रमाणबाट अथवा पूर्ववत् अनुमानबाट कुन कुन पदार्थ जानिन्छ ? भनी बताउनु परेन। अब इन्द्रियबाट जान्न नसकिने र धेरै टाढाका ज्यादै पुराना आदि अनेक कुरा कुन कुन प्रमाणबाट जानिन्छ ? भन्दा बताइन्छः–

सामान्यतस्तु दृष्टाद् अतीन्द्रियाणां प्रतीतिरनुमानात्।
तस्मादपि चासिद्धं परोक्षमाप्तागमात्सिद्धम् ॥६॥

सामान्यतोदृष्ट र शेषवत्‌ले अदृष्ट वस्तुता बुझ्नू ।
दुईथरी अनुमानले नबुझेको वस्तु शब्दले बुझ्नू ।।६।।

यो अर्थ वाचस्पति मिश्रका अनुसार हो । गौडपादको भाष्य अनुसारको अर्थ अर्को बताइन्छः–

सामान्यतोदृष्टले अतीन्द्रिय पदार्थ जानिन्छ ।
त्यसले नजानिएको अरू शब्द प्रमाणले जान्नू ।।६।।

वाचस्पति मिश्रको अनुसार तु शब्दले प्रत्यक्ष र पूर्ववत्‌लाई मात्र छुट्याउने हुँदा सामान्यतो दृष्ट र शेषवत् अनुमानले इन्द्रियबाट नजानिने पदार्थ पनि जानिन्छ ।

गौडपादअनुसारः– सामान्यतो दृष्ट अनुमानले अतीन्द्रिय पदार्थ जानिन्छ । अनुमानबाट नजानिने अपूर्व देवता, स्वर्ग, नरक आदि र टाढा टाढाका भूगोल, खगोल, पुराना ऐतिहासिक पदार्थहरू पनि आप्त र श्रुतिरूप शब्द प्रमाणले जान्नू । यहाँ वाचस्पति मिश्रकै अर्थ वेस लाग्यो ।।६।।

भएकै पदार्थ पनि अनेक कारणले जान्न सकिदैन, भनी ती कारणहरू बताइन्छन्ः–

अतिदूरात् सामीप्यादिन्द्रियघातान्मनोऽनवस्थानात् ।
सौक्ष्म्याद् व्यवधानाद् अभिभवात् समानाभिहाराच्च ।।७।।

ज्यादा नगीच र टाढा इन्द्रिय नाश चित्त विठिकान ।
भै सूक्ष्म भै छेको यो छासमिस दबिई पदार्थ जानिन्न ।।७।।

भएकै पदार्थ पनि ज्यादा टाढा भयो भने जान्न सकिंदैन । जस्तै उड्दा उड्दैको चरो टाढा पुगेपछि कुनै चीजले नछेके पनि देखिंदैन । ज्यादा नगीच हुँदा पनि आँखाकै कसिगर देखिने ठाउँको पनि देखिंदैन । कुनै इन्द्रियको नाश भयो भने कुनै पदार्थ जानिंदैन । जस्तै आँखा बन्द भएमा पदार्थ देखिंदैन । चित्त अन्त गएका अवस्थामा पनि सुनिंदैन, देखिंदैन । सूक्ष्म हुँदा पनि पदार्थ जानिंदैन । एक भाँडो पानी तताउँदै जाँदा सबै सुक्तछ त्यो पानी सूक्ष्म हुन पुगेकोले देखिंदैन । त्यस्तै अरू पृथिवी आदिको परमाणु पनि देखिंदैन । कुनै पदार्थ पनि भित्ता आदिले छेकिएमा देखिंदैन । छ्यासमिस भएमा पनि पदार्थ जानिन्न । जस्तै छोराको बोली चिनिएको छ तापनि दश विद्यार्थीका साथमा प्रार्थना गर्न लागेमा छोराको बोली चिनिंदैन, अथवा दुई मानिसले ल्याएका मास आदि पदार्थ मिसिएमा चिनिंदैन । वाचस्पति मिश्रले अनुद्भव (प्रकट नहुनु) बाट पनि पदार्थ जानिन्न । जस्तै– दूधमा दही उत्पन्न नभएकाले देखिंदैन भनेको छ । अविभव (दबिनु) बाट पनि पदार्थ जानिंदैन । जस्तै दिनमा सूर्यका अति तेजिला किरणले ताराहरूको तेज दबेको हुनाले ताराहरू देखिंदैनन् ।।७।।

भएकै पदार्थ पनि अनेक कारणबाट देखिंदारै'नछन् । यी प्रकृति आदि सूक्ष्म तन्मात्रासम्मका पदार्थहरू कुन कारणबाट नजानिएका हुन् ? भन्दा बताइन्छः–

सौक्ष्म्यात्तदनुपलब्धिर्नाभावात् कार्यतस्तदुपलब्धेः ।
महदादि तच्च कार्यं प्रकृतिसरूपं विरूपं च ।।८।।

सूक्ष्म हुँदा ती नजानिने नभई ह्वैन कार्यले जान्नू ।
प्रकृति सरूप र विरूप देखिन्छन् कार्य महदादि ।।८।।

प्रकृति र पुरुष अत्यन्त सूक्ष्म हुनाले जानिदैनन् । नभएरै नजानेको होइन । ती त्यस्ता सूक्ष्म पदार्थहरू तिनका कार्यबाट जान्न सकिन्छन् । कार्य महत् अहङ्कार एघार इन्द्रिय तन्मात्र पाँच र पृथ्वी आदि पञ्चमहाभूत हुन् । यी कार्यहरू प्रकृतिको समान गुण भएका र भिन्न गुण भएका पनि छन् । जस्तै– सन्तानहरू, रूप, गुण, अवयव आदि आमा बाबुकै समान पनि हुन्छन्, त्यस्तै हो ।।८।।

कार्यबाट अनुमान प्रमाणले कारण जानिन्छ भनेर बताइयो । त्यो कार्य अनेक व्यापारबाट प्रकट भएको हुँदा सत् हो । यस बारेमा अनेक मत छन् । जस्तै– कुनै बौद्ध असत्‌बाट सत्‌कार्य बने भन्दछन् । कुनै वेदान्तीहरू यी सबै संसाररूपी कार्यहरू सत्य परब्रह्मका विवर्त मात्र हुनाले असत् (मिथ्या) हुन् । भ्रमले डोरीलाई सर्प ठहराई भागिन्छ । डोरी ज्ञान भएपछि सर्प भ्रम हराउँछ । त्यस्तै ब्रह्मज्ञान भएपछि संसार पनि हराउँछ । ज्ञान नभएसम्म संसार व्यावहारिक सत्य हो भन्छन् । पारमार्थिक सत्य होइन । वैशेषिक र नैयायिकहरू "सत्परमाणुबाट असत् कार्य उत्पन्न हुन्छ" भन्दछन् । हामी सांख्यहरू ता "सत्कारणबाट सत्कार्य प्रकट हुन्छ" भन्दछौं । "सत्" प्रकृतिको परिणाम (बदलिनु) संसार हो । प्रकृति जसलाई प्रधान र अव्यक्त पनि भनिन्छ । सत् छ । त्यसबाट बदलिदै प्रकट भएका पृथिवी-सम्मका पदार्थहरू सतै हुन् । असत् होइनन् । कारणमा व्यापार हुँदा कार्य प्रकट हुन्छन् । कुनै व्यापार हामीहरू सजिलै देख्न सक्छौं । जस्तै– माटा-बाट घडा बन्दा कुमालेको व्यापार देख्तछौं । कुमालेको व्यापारभन्दा पहिले घडा प्रकट छैन । व्यापार हुनाका साथ प्रकट हुन्छ । दूधमा दही प्रकट छैन । जाडो गर्मी आदिको घटी बढीले केही समयपछि दही प्रकट हुन्छ, व्यापार देखिदैन । गर्मीले पानी सुक्छ । नष्ट भएको होइन । गर्मीरूपी व्यापारले बदलिएर पानीले अर्कै रूप लिएर नदेखिने भएको हुन्छ । कुनै दाउरा आदि पदार्थ डढेर समाप्त भएका देखिन्छन् । तर आगोको व्यापार-

बाट ती दाउरा आदि पदार्थ बदलिएर अर्कै पदार्थ हुन पुगेका हुन्छन्, इत्यादि सिद्धान्त सांख्यको हुँदा कार्य सत् हो भन्ने बताइन्छः–

असदकरणादुपादानग्रहणात् सर्वसंभवाभावात् ।
शक्तस्य शक्यकरणात् कारणभावाच्च सत्कार्यम् ।।९।।

कार्य सत् हो असत् ता बनिदैन उपादान खोजिन्छ ।
सबमा सबै हुँदैनन् कारण सत् गर्छ शक्त नै शक्य ।।९।।

महत्तत्त्वदेखि पृथ्वीसम्मका र घट पट आदि पनि संसारका कार्यहरू सत् हुन असत् होइनन् । किनभने असत् ता बन्नै सक्तैनन् । जस्तै तिल तोरी आदिमा तेल अप्रकट छ र तेल बन्न सक्तछ, बालुवाबाट बन्न सक्तैन । जुन पदार्थबाट कुनै चीज बन्दछ त्यो उपादान हो । तेल तोरी, तिल आदिबाट बन्ने हुँदा तोरी तिल उपादान हुन् । तेल पाउने आशाले तोरी तिल आदिको खोजी गरिन्छ । बालुवा आदि खोजिंदैन । दहीको उपादान दूध हो । घडा आदिका उपादान माटो आदि हुन् । तिनकै खोजी गरिन्छ । सबै पदार्थ सबैबाट बन्न सक्तैनन् । कार्य असत् भए ता सबै पदार्थ सबैबाट बन्न सक्ने थिए । सांख्यका मतमा जुन पदार्थमा जुन कार्य कारण-रूपले छ त्यसै पदार्थबाट त्यो कार्य तदनुकूल व्यापारले प्रकट हुन सक्तछ । शक्त (समर्थ) माटो दूध आदि पदार्थबाट घडा, दही आदि शक्य पदार्थ बन्न सक्तछन् । अशक्त या त पानी ढुङ्गा आदिबाट अशक्य घडा, दही आदि पदार्थ बन्न सक्तैनन् । कारण सत् हुनाले कार्य पनि सत् हो । दूध सत्बाट दही सत् हुन्छ । माटो सत्बाट सत् घडा प्रकट हुन्छ । असत् भए कसरी प्रकट हुन्थ्यो ? यी उपर्युक्त पाँच कारणले कार्य सत् हो, उत्पत्तिभन्दा पहिले पनि अव्यक्तावस्थामा कार्य छ, भन्ने सिद्ध हुनाले मूल प्रकृति सत् हुनाले त्यसबाट प्रकट भएका महत् आदि पृथ्वीपर्यन्तका पदार्थ पनि सतै हुन् ।।९।।

व्यक्त र अव्यक्तमा समानता र असमानता बताइन्छ:–

हेतुमदनित्यमव्यापि सक्रियमनेकमाश्रितं लिङ्गम् ।
सावयवं परतन्त्रं व्यक्तं विपरीतमव्यक्तम् ।।१०।।

हेतु क्रिया भएको अव्यापि अनित्य लिङ्ग र अनेक ।
व्यक्त छ आश्रित अवयवी परतन्त्र पनि यो भिन्न अव्यक्त ।।१०

व्यक्त पदार्थहरू महत्तत्त्वदेखि पृथ्वीतत्त्वसम्मका २३ हुन् । यिनको हेतु प्रकृति छ । यिनमा क्रिया पनि छ, प्रतिक्षण बदलिन्छन् । कार्य बन्दै रहन्छन्, अव्यक्तभन्दा व्यक्त अव्यापि छ । प्रकृति सर्वव्यापी छ । प्रतिक्षण बदलिने हुँदा परिणामी पनि हुन् । मूल प्रकृतिमा आखिर लीन हुने र प्रकृति (उपादान कारण) जनाउने समेत हुँदा लिङ्ग पनि हो । प्रकृति एक छ तर व्यक्त अनेक छन् । बदलिँदै गएर अनेक हुँदै संसारको विकास हुँदै रहन्छ कारण प्रकृति आश्रय भएकाले व्यक्त आश्रित पनि हुन् । प्रकृति निरवयव छ, तर व्यक्त अवयवसहित छन्, व्यक्त कारणको अधीनताबाट प्रकट हुने हुँदा परतन्त्र छ तर अव्यक्त (प्रकृति) स्वतन्त्र छ । यी उपर्युक्त लक्षणहरूदेखि उल्टा लक्षण अव्यक्त (प्रकृति) हो । अव्यक्तको हेतु छैन, नित्य छ, क्रिया छैन व्यापक छ । यौटा छ कसैमा आश्रित छैन, कसैमा लय हुँदैन, निरवयव छ र स्वतन्त्र पनि छ ।।१०।।

अव्यक्तमा नमिल्ने खालका व्यक्तका लक्षण बताइए ; अब यी दुवैमा मिल्ने लक्षणहरू बताइन्छन्:–

त्रिगुणमविवेकी विषयः सामान्यमचेतनं प्रसवधर्मी ।
व्यक्तं तथा प्रधानं तद्विपरीतस्तथा च पुमान् ।।११।।

त्रिगुण अविवेकी विषय सामान्य अचेतन प्रसव गर्ने ।
व्यक्त र अव्यक्त बुझ्नू यो दुई विपरीत हो पुरुष ।।११।।

सुख दुःख मोह न मुख्य काम भएका सत्त्व, रज, तम तीनवटा गुणवाला, अलग अलग हुने (अर्थात् मिलेर मात्र काम गर्ने) विषय भोग्य (चेतनको) सामान्य (सबैको साधारण) अचेतन (जड सुख दुःख आदिको अनुभव नगर्ने) प्रसव गर्ने (परिणाम हुँदै जाँदा कार्य रूपमा प्रकट हुने) समेत छवटा साधर्म्य व्यक्त र अव्यक्त दुवैका हुन् । हुन ता व्यक्तका बारेमा अनुभव हुन सक्ने हुँदा पत्याउन सकिन्छ, तर अव्यक्तका बारेको साधर्म्य कसरी जान्न सकिन्छ ? भन्ने शंका उठ्न सक्तछ, तर जस्तै माटाबाट बनेका गाग्राका साधर्म्य माटा हुन्छन्, त्यस्तै प्रकृतिबाट बनेका व्यक्तका साधर्म्य पनि अवश्य नै अव्यक्त हुन्छन् भनी अनुमान गर्न सकिन्छ । त्यसो भए माथि दशम कारिकामा व्यक्तको विपरीत अव्यक्त छ, भनी कसरी बताइयो त ? भन्दा जस्तै माटाको र ग्राग्राको धेरै कुरामा साधर्म्य भए पनि गाग्रामा पानी बोक्न हुने गुण छ । माटामा पानी बोक्न नहुने आदि अनेक वैधर्म्य पनि देखिन्छन्, त्यस्तै हो । ती त्रिगुण अविवेकी आदि छवटा गुण नभएको पुरुष हो त्रिगुण होइन, विवेकी (अलग अलग) छ, पुरुष अविषय छ । सामान्य होइन, असामन्य हो, चेतन प्रसव नगर्ने परिणाम नहुने हो ।।११।।

तीतीन गुणहरू के कस्ता हुन् त भन्ने बताइन्छः–

प्रीत्यप्रीतिविषादात्मकाः प्रकाशप्रवृत्तिनियमार्थाः ।
अन्योन्याभिभवाश्रयजननमिथुनवृत्तयश्च गुणाः ।।१२।।

छन् सुख,दुःख,मोह,रूप,गुण, प्रकाश,प्रवृत्ति नियम गर्ने ।
परस्पर दबिनु आश्रय बदलिनु र सहचार काम हो यिनको ।१२

सत्त्व, रज, तम यी तीन गुणहरूमध्येमा प्रीति, सुख, आनन्द, प्रकाश, ज्ञान आदि हुनु सत्त्वगुण हो । अप्रीति (प्रेम नहुने) दुःख हुनु क्रिया (काम) इत्यादि रजोगुण हो । विषाद (खेद गर्नु) अज्ञान, अप्रकाश र द्रव्य शक्ति पनि तमोगुण हो । मुख्य गरी ज्ञान-शक्ति सत्त्व, क्रिया-शक्ति रजोगुण, द्रव्यशक्ति तमोगुण हो यी तीन गुणहरू परस्पर दबिनेछन् । जब सत्त्वगुण बढेको हुन्छ तब प्रकाश (ज्ञान) र प्रीति (सुख) बढ्दछ, रजोगुण र तमोगुण दबेका हुन्छन् । त्यस्तै रजोगुण बढेमा त्यसका लक्षण प्रकट हुन्छन् तमोगुण र सत्त्वगुण दब्दछन् । यी तीन गुण परस्पर आश्रय (परस्पर उपकारक) छन् । जस्तै गाग्रो बनाउँदा सो बन्न सक्ने माटाको डल्लो चाहिन्छ, ती माटाका धुला अलग अलग भएमा गाग्रो बन्न सक्दैन । त्यस्तै रजस्तमोगुणको प्रवृत्ति र नियमलाई प्रकाश चाहिन्छ । एउटा गुण वेसी भई कुनै कामको आरम्भ गर्दा अरू दुई गुण सहायक हुन्छन् । परस्पर परिणाम (बदलिंदै रहनु) पनि यी तीन गुणको काम हो । एउटा गुण बदलिएर अर्को गुण प्रकट भएर कार्य बन्दै रहन्छ । बदलिने काम पनि समानरूपले र असमानरूपले पनि दुई प्रकारले हुन्छ । असमानरूपले बदलिंदा पञ्चमहाभूतसम्ममा विकास हुँदै रहन्छ । समानरूपले परिणाम हुँदै जाँदा प्रलयसम्म हुन्छ । यी तीन गुणको साम्यावस्था नै प्रकृति हो । साम्यावस्था प्रकृति हुनाले नै प्रकृतिमा हेतुमत्व र अनित्यत्व (परिणाम) छैन भनेको हो । विषम परिणाम हुँदा अर्को पदार्थ बन्दछ, सम परिणाम हुँदा कुनै नयाँ पदार्थ बन्दैन । यी तीन गुण मिथुन छन्, अर्थात् सदा साथै रहन्छन्, कहिल्यै पनि छुट्टिदैनन् । जस्तै एउटै ढुङ्गो गहुँ आदि पिंधेर सुख दिन्छ, त्यसमा ठेस लाग्यो भने दुःख दिन्छ, वेसी ठेस लाग्यो भने मोहित (कर्तव्याकर्तव्य बुझ्न नसक्ने) हुन्छ, त्यस्तै सबै पदार्थ त्रिगुणमय छन् ॥१२॥

ती तीन गुणको नाम र लक्षण बताइन्छः–

सत्त्वं लघुप्रकाशकमिष्टम् उपष्टम्भकं चलं च रजः ।
गुरु वरणकमेव तमः प्रदीपवच्चार्थतो वृत्तिः ।।१३।।

सत्त्व हल्का प्रकाशक, चञ्चल थामी काम लाउनेछ रज ।
रोकिने र गह्रौं तम यो पुरुष निमित्त बत्तिझैं जान्नू ।।१३

सत्त्व गुण हल्का र प्रकाशक छ । सत्त्वगुण बढ्दा शरीर इन्द्रियमा हलुका पन चाँडै काम गर्न सक्ने हुन्छ । सत्त्व ज्ञान शक्ति हुनाले बुद्धिमा दूरदर्शिता हुन्छ । रजोगुण क्रिया–शक्ति हुनाले काम लाउने (उपष्टम्भक सत्त्व र तमको अकरणशीलतालाई रोकेर काम गराउने) चञ्चल छ । त्यसै हुँदा क्रिया (प्रवृत्ति) हुन्छ । तमोगुण गह्रौं र रोक्ने हुँदा जहाँ तहाँ प्रवृत्ति र प्रकाशलाई रोक्तछ । यी तीन गुण परस्पर विरोधी देखिन्छन् तापनि पुरुषको प्रयोजन सिद्ध गर्न काम गर्दछन्, जस्तै वत्ती, तेल, आगो समेत तीन पदार्थ परस्पर विरोधी छन् । तापनि उज्यालो (प्रकाश) कामका लागि जुक्तिले मिलाएर राख्दा विरोध नभएझैं गरी उज्यालो काम चलाइदिन्छन्, त्यस्तै हो ।।१३।।

व्यक्त पृथिवी आदिमा उपयुक्त अविवेक्यादिको अनुभव गर्न सकिन्छ । तर अव्यक्त सत्वादि गुणमा अविवेकित्वादि कसरी अव्यक्त छ भनी कसरी जान्नु ?

अविवेक्यादेः सिद्धिस्त्रैगुण्यात् तद्विपर्ययाभावात् ।
कारणगुणात्मकत्वात् कार्यस्याव्यक्तमपि सिद्धम् ।।१४।।

अविवेक्यादि सिद्ध छ त्रिगुण हुँदा त्रिगुण भिन्नमा नहुँदा ।
कारण गुणै कार्य हुँदा, कार्यको पनि सिद्ध हुन्छ अव्यक्त ।।१४

माथि बताएका अविवेकित्व आदि साधर्म्य व्यक्त र अव्यक्तमा सिद्ध छ, किनभने सदा साथ रहने सत्त्व आदि तीन गुण हुँदा र यी तीन गुण नरहने पुरुषमा अविवेकित्व आदि कुनै नहुनाले सिद्ध छ। कार्य व्यक्तता जान्न सकिन्छ, अव्यक्त कसरी सिद्ध हुन्छ ? भन्दा सबै कार्यमा कारणका गुण हुन्छन्, कारणका गुण भएकोले नै सबै कार्यको अव्यक्तकारण पनि अवश्य छ। कार्य व्यक्तमा भएका सुख दुःख, मोह समेत तीन गुण कारण अव्यक्तबाट आएका हुन्। यसै हुँदा अव्यक्त पनि सिद्ध हुन्छ, त्यसैलाई प्रधान र प्रकृति पनि भन्दछन् ।।१४।।

व्यक्त परमाणुबाट द्व्यणुकादि क्रमले व्यक्त नै पृथ्वी आदि उत्पन्न हुन्छन् भनी वैशेषिक र नैयायिकहरूले भन्दछन्। त्यसो हुँदा व्यक्त महत् आदि बाट व्यक्तहरू नै प्रकट भए भने भइहाल्छ, अव्यक्त मान्नमा के कारण छ ? भन्दा बताइन्छः–

भेदानां परिमाणात् समन्वयात् शक्तितः प्रवृत्तेश्च ।
कारणकार्यविभागादविभागाद् वैश्वरूप्यस्य ।।१५।।

भिन्न कार्य भै परिमित, समन्वयले शक्तिले कार्य हुँदा ।
कारण कार्य विभागले, कारणमा अनेक कार्य एक हुँदा ।।१५

व्यक्तको कारण अव्यक्त अवश्य छ। किनभने व्यक्त महत् आदि जो अलग अलग कार्य छन् ती सब परिमित छन्। सबै कार्यको अपरिमित व्यापक कारण अवश्य छ। समन्वय, समानरूपता सम्पूर्ण कार्यहरूमा सुख, दुःख मोह, रूप गुण छन्। ती कार्यको कारण अव्यक्तमा तीन गुण हुनाले समानता छ। जस्तो घडा गाग्रा आदि कार्यको माटाका साथ समन्वय छ त्यस्तै सम्पूर्ण कार्यहरूको समन्वय प्रकृतिमा सत्त्वादिरूपले छ। सत्त्वादि तीन गुणको

साम्यावस्था नै प्रकृति हो। कारणको शक्तिबाट कार्य बन्दछन्, गाग्रा बनाउन समर्थ माटाबाट कुमालेद्वारा गाग्रा प्रकट हुन्छन् ।।१५।।

पूर्वोक्त कारणबाट अव्यक्त छ भन्ने कुरा सिद्ध हुन्छ भन्ने कुरा र कार्य बन्ने प्रकार समेत बताइन्छः–

कारणमस्त्यव्यक्तम् , प्रवर्तते त्रिगुणतः समुदयाच्च ।
परिणामतः सलिलवत् प्रतिप्रतिगुणाश्रयविशेषात् ।।१६।।

अव्यक्त कारण सिद्ध छ, गर्छन् काम बरिपरि र घटिबढि भैं ।
गुणको आश्रय भेदले अनेक परिमाण जल जस्तै ।।१६।।

माथि बताइएका कारणहरूले महत् अहङ्कार, इन्द्रिय, तन्मात्र र पञ्च-महाभूत सम्मका व्यक्तहरूको कारण अव्यक्त अवश्य सिद्ध हुन्छ । त्यो अव्यक्त समुदाय घटी बढी परिणाम हुँदै जाँदा सम्पूर्ण संसारको विकास हुन्छ। यो एक प्रकारको प्रवृत्ति हो, अर्थात् सत्त्व, रज, तम समेत तीन गुणमध्ये सत्त्व गुण वेसी रज र तमोगुण कम हुनु, अथवा रजोगुण वेसी सत्त्व र तम कम हुनु, अथवा तमोगुण वेसी सत्त्व र रज कम हुनु समुदाय हो । अर्को प्रवृत्ति हो त्रिगुणतः बराबरी भै परिणाम हुनु । अर्थात् ती तीन गुणको बराबरी भै परिणाम हुन लाग्यो भने प्रलयको अवस्था आउँछ ।

यी तीन गुणको साम्यावस्था नै प्रकृति हो । वैषम्य हुँदा नै संसारको विकास हुँदै जाने हो । यो तीन गुणको समानरूपले परिणाम हुँदा कार्य आफ्नो कारणमा लीन हुँदै जान्छन् । पञ्चमहाभूत पञ्चतन्मात्रामा लीन हुन्छन्, तन्मात्रा र इन्द्रियहरू अहङ्कारमा लीन हुन्छन्, अहङ्कार महत्मा र महत् अव्यक्तमा लीन हुन्छन् । घटी बढी परिणाम हुँदा अव्यक्त (प्रकृति वा प्रधान) बाट महत् (बुद्धितत्त्व) आदि व्यक्तहरूको विकास हुँदै जान्छ ।

यो तीन गुणबाट असंख्य प्रकारको संसार कसरी भयो त ? भन्ने प्रश्नको उत्तर छ "परिणामतः सलिलवत्" अर्थात् जुन प्रकारले एउटा पानी ज्यामीरमा अमिलो, नरिवल, उखू आदिमा गुलियो, कुनैमा तीतो, कुनैमा टर्रो, कुनैमा पीरो रसरूपमा परिणत भएको हुन्छ, त्यस्तै ती तीन गुणको पनि अनेक आधारका भेदले अनेक प्रकारको परिणाम भएको हो । जस्तै– दूधमा दही अव्यक्त छ, जम्दा प्रकट हुन्छ, त्यस्तै सबै संसार सृष्टिभन्दा पहिले प्रकृतिमा अप्रकट छ, सृष्टि हुँदा प्रकट हुँदै जान्छ ।।१६।।

व्यक्त र अव्यक्त सिद्ध भएपछि जड संसार बुझियो, तर संसारमा चैतन्य पदार्थको पनि अनुभव हुन्छ । अनेक पूर्जा जोडेर घडी वा इन्जन आदि चले जस्तै जड पदार्थको अनेक संयोगबाट नै मनुष्य आदि चेतन देखिएका हुन् कि ? भन्दा चेतन पदार्थ जडभन्दा अलगै हो भन्ने कुरा बताइन्छ—

संघातपरार्थत्वात् त्रिगुणादिविपर्ययादधिष्ठानात् ।
पुरुषोऽस्ति भोक्तृभावात् कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च ।।१७।।

समूह परार्थ हुनाले त्रिगुण विपरीत र आश्रय हुनाले ।
मुक्त हुन प्रवृत हुँदा पुरुष छ भोक्ता हुँदा जडको ।।१७।।

कुनै सामग्री पनि परार्थ नै देखिन्छन् । घर, खाट आदि अनेक समूह अर्काकै निमित्त देखिन्छन् । त्यसो हुँदा पृथिवी आदि समूहको पनि कुनै स्वामी भोक्ता अवश्य छ । सत्त्व, रज, तम समेत तीन गुणभन्दा विपरीत (भिन्नै) पदार्थ चेतनको पनि अनुभव भइरहेको छ । अनेक जड पदार्थहरूको आधार पुरुष चेतन अवश्य छ । व्यक्त अव्यक्त सबै संसार जड हुँदा ती सब जडको भोक्ता चेतन अवश्य छ । जसमा चेतना ज्यादै छ, जसको संसारका

पदार्थबाट राग हटिसकेको छ, त्यस्ता जीव कैवल्य मुक्तितर्फ लागेका देखिन्छन् । अथवा सबै जो आनन्दको खोजमा छन् त्यो कैवल्य मुक्तिको खोजी हो । यी पाँच कारणबाट चेतन पुरुष अवश्य छ भन्ने कुरा सिद्ध हुन्छ ।

हुन ता अनेक पुर्जाहरूको संयोगबाट घडी वा इञ्जन चले जस्तै अनेक भौतिक पदार्थहरूको अनेक प्रकारको संयोग हुँदै जाँदा क्रमैले मनुष्यसम्मका चेतनहरूको विकास भएको हो । जस्तै– घडी, इञ्जन आदिका कुनै पूर्जा अथवा धेरै पूर्जा बिग्रियो भने वा धेरै दिन काम चलाउँदा घिस्रिने खिइने भई घडी इञ्जन आदि बिग्रने नचल्ने हुन्छन्, त्यस्तै मनुष्य आदिको पनि कुनै पूर्जा अथवा धेरै पूर्जा बिग्रियो भने, पुरानो भएर काम नलाग्ने भए भने मनुष्य आदि जीव मर्दछन् भन्ने तर्क गर्न सकिन्छ तापनि जस्तै– घडी, इञ्जन आदिको पूर्जा मिलाउने चेतन मनुष्य छन्, त्यस्तै जडहरूको संयोग गराउने पूर्जा मिलाउने चेतन अवश्य छन् । अर्थात् यिनै चेतनको भोगका निमित्त नै अनेक जड पदार्थको पूर्जा तयार भई अनेक प्रकारको संयोग भएर मनुष्य पर्यन्तका जीवहरूको विकास भएको छ । हुन ता यी जड पदार्थहरूमा नै जाडो, गर्मी, आकर्षण विकर्षण आदि द्वन्द्व शक्ति हुनाले अनेक प्रकारको संयोग हुँदै चेतनको विकास भएको हो भन्ने तर्क पनि गर्न सकिन्छ, तर त्यो शक्ति पनि चेतनको सत्ताबाट चेतनका भोगका निम्ति भएको हो, भन्न सकिन्छ । यद्यपि चेतन सिद्धिका निमित्त खाट, घर आदि समूहको कुनै स्वामी अवश्य नै हुने हुँदा चेतन अलग्गै अवश्य छ भन्ने कुरा माथि बताइयो तर चन्द्रलोकमा पुगेर आउने मानिसहरूले चन्द्रलोकमा जीवन नभएको कुरा बताए । त्यत्रो डल्लो चन्द्रलोकको भोग गर्ने जीव छैन भने "संघातपरार्थ" भन्ने चेतन सिद्धिलाई लेखेको कारण ठीक देखिएन भन्ने शङ्का हुन्छ, तर त्योभन्दा करोडौं मील टाढाको सूर्यलोकबाट ता घाम ताप्ने, धान सुकाउने आदि अनेक असंख्य भोग हामी चेतनले पाएकै छौं भने चन्द्रको ता ढुङ्गो माटो समेत ल्याई हेरिसक्यौं; अरू पनि अनेक

उज्यालो पाउनु आदि भोग गरिएकै छ । चन्द्रलोक आदिमा पुग्न सक्ने असंख्य आविस्कार र राकेट सम्म देखिएकोले जति पनि विकास गर्न सकिने ज्ञानको खानी भएको यो चेतन अलग्गै छ । जडको संयोगबाट बनेको भए त्यस्ता अनेक ज्ञान कसरी उब्जन्थे, ? इत्यादि विचार गर्दा ता झन् चेतन पदार्थ अलग्गै हामीहरूमा छ, जो हाम्रो शास्त्रमा बताएअनुसार । हुनता ज्यादा गर्मी ज्यादा जाडो आदिबाट सबै जीव जन्तु नष्ट हुन सक्तछन्, अथवा सूर्य नै ज्यादा टाढा गए भने पृथिवी अति चिसो भै जीवहरू समाप्त हुन सक्तछन् अथवा कैयौं कारणबाट समुद्र सुक्ने, ग्रहहरूको ठक्करबाट पृथिवी, फुट्ने आदि हुन सक्तछ, अथवा सबै प्राचीन शास्त्रमा प्रलय बताउँदा पृथिवी, चन्द्र, सूर्य आदि नष्ट हुने कुरा बताएको छ । त्यस अवस्थामा जीवहरू नहुनाले कसको भोगका निम्ति यी बाँकी रहेका पृथिवी आदि हुन् त ? भन्ने शङ्का हुन्छ ता पनि नष्ट हुनु पनि भोगै हो, सुख दुःख दुवै थरी भोग हुन् । जीव–जन्तु त्यस अवस्थामा नष्ट भए पनि स्थूल शरीर नष्ट हुन्छ, तर चैतन्य नष्ट हुँदैन, "देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत" (गीता २/३०) बताएकै छ ।

उपर्युक्त र अरू पनि आश्चर्यदायक असंख्य आविस्कार देख्ता र आफू न ठगिएका अरूलाई ठग्न भुलाउन नचाहने सच्चा महात्मा सिद्धहरूको आश्चर्य-दायक व्यवहार जीवनबाट समेत चेतन छ, भन्ने सिद्ध हुन्छ । जुन चेतन तत्त्व वृक्ष, कीरा, पशु, पक्षी, मनुष्य आदिमा छ र शारीरिक मानसिक स्थितिले गर्दा वृक्ष, कीरा, पशु पक्षीमा केही घटीबढी भै अविकसित रूपमा छ । मनुष्यहरूमा केही घटीबढी विकसित रूपमा छ । मनुष्यहरूमध्येमा पनि धेरै जसो मनुष्यहरूको स्वभावैबाट भोगतर्फ नै प्रवृत्ति हुन्छ तापनि सत्त्वगुणी अन्तस्करणबाट तीव्र इच्छाशक्ति उत्पन्न भै इच्छा लागेको भौतिक विषयतर्फ ध्यानमग्न हुँदै जाँदा अनेक प्रकारका आविस्कार भए, हुँदै छन् पनि । त्यस्तै लोकैषणा (मानिसहरूले मलाई असल भनुन् भन्ने इच्छा) सम्म पनि नभएका पूर्ण वैराग्य भएका मनुष्यहरूको सत्त्वगुणी अन्तः करण-द्वारा तीव्र इच्छाशक्ति भै चेतन विषयतर्फ ध्यानमग्न हुँदै जाँदा चेतन विषय-

मा पनि कँर्यो सत्य ज्ञान उब्जिई प्रकट गरे। त्यसतर्फ मात्र एकोहोरो बनेर मनैदेखि लाग्ने मानिस अहिले र पछि पनि चेतन पदार्थ जान्न सक्ने नै छन्।

(यस लेखकलाई ता लाग्दछ, यत्रो कुरा जान्ने हामीले चेतन हौं कि जड हौं भन्ने तर्क गर्नु र जडै हौं भन्ने निश्चय गर्नु समेत ठेठीक हो।)॥१७॥

ती सबै पुरुष अनेक शरीरमा दर्शनान्तरले भने जस्तै एउटै छन् कि ? भन्ने शङ्कामा प्रतिशरीरमा पुरुषहरू भिन्नाभिन्नै छन् भन्ने बताइन्छः—

जन्ममरणकरणानां प्रतिनियमाद् अयुगपत्प्रवृत्तेश्च।
पुरुषबहुत्वं सिद्धं त्रैगुण्यविपर्ययाच्चैव॥१८॥

जन्म मृत्यु कर्म यी अलग छन् अलग प्रवृत्ति पनि।
भिन्नै हुँदा सुखादि पुरुषबहुत्व मान्दछन् सांख्य॥१८॥

जन्म, मृत्यु, काम, सुख, दुःख, प्रकृति आदि अनेक कुरा प्रत्येक जीवमा अलग अलग देखिनाले पुरुष (चेतन) अलग अलग छन्। एउटै पुरुष भएता एउटाले सुख पाउँदा सबैले सुख पाउनुपर्ने, एउटाले दुःख पाउँदा सबैले दुःख पाउनुपर्ने, जस्तो हातमा खटिरो भयो भने शरीरैमा पीर हुन्छ, त्यस्तै यौटा मानिसलाई पीर पर्दा सबैलाई पीर हुनुपर्ने, अन्धो, लङ्गडो, बहिरो कुनै हुन्छन् अरू हुँदैनन्। इत्यादि अनेक कारणले पुरुषहरू भिन्नै असंख्य छन्॥१८॥

पुरुषमा रहेका गुण धर्म बताइन्छन्ः-

तस्माच्च विपर्यासात् सिद्धं साक्षित्वमस्य पुरुषस्य।
कैवल्यं माध्यस्थ्यं द्रष्टृत्वमकर्तृभावाच्च॥१९॥

त्रिगुण विपरीत हुँदा नै केवल साक्षी र मध्यस्थ ।
द्रष्टा अकर्ता पनि यो पुरुष छ चैतन्यवान् बुझ्दा ।।१९।।

यो पुरुष त्रिगुणभन्दा विपरीत हुँदा नै प्रत्येक पुरुष केवल (एक एक) अलग छन् । साक्षीस्वरूप (सबै कुरा जानिरहे तापनि त्यसको भागी नहुने) छ। मध्यस्थ अर्थात् गुणहरू काममा लागेर बदलिइरहँदा पनि न बदलिने एकैनास रहनेछ । द्रष्टा अकर्ता र चेतन पनि छ ।।१९।।

म चेतन हुँ, काम गर्दछु, भन्ने कुरा अनुभवसिद्ध छ, चेतन भैकन अकर्ता कसरी हुन सक्तछ ? भन्ने शङ्काको समाधान गरिन्छः-

तस्मात्तत्संयोगादचेतनं चेतनवदिव लिङ्गम् ।
गुणकर्तृत्वेपि तथा कर्त्तेव भवत्युदासीनः ।।२०।।

पुरुषसम्बन्धले नै महदादि लिङ्ग चेतन झैं छन् ।
त्रिगुण कर्ता भए नि बुझिन्छ कर्ता सरी पुरुष ।।२०।।

पुरुषको सम्बन्ध भएर नै महत् अहङ्कार तन्मात्र आदि लिङ्ग अचेतन भए तापनि चेतन जस्तै छन् : फलाम आगोको सम्बन्धले तातेर आगो जस्तै रातो हुन्छ पोल्दछ पनि । त्यस्तै अचेतन भए पनि चेतन जस्ता देखिन्छन् । त्रिगुण अर्थात् महदादि कर्ता हुन् तापनि महत् आदि र पुरुषको सम्बन्धले नै पुरुष कर्ता होइनन् तापनि कर्ता जस्तै देखिन्छन् ।।२०।।

भिन्न भिन्न लक्षण भएका प्रकृति र पुरुषको सम्बन्ध कुन कारणले हुन सक्यो ? भन्दा दृष्टान्तसमेतबाट सबन्ध हुनामा कारण बताइन्छः-

पुरुषस्य दर्शनार्थं कैवल्यार्थं तथा प्रधानस्य ।
पङ्ग्वन्धवदुभयोरपि संयोगस्तत्कृतः सर्गः ।।२१।।

भोग र कैवल्य निम्ति अन्ध र लङ्गडो मिले झैं जस्तै ।
पुरुष र प्रधान दुईको सम्बन्धले छ विश्वको सृष्टि ।।२१।।

पुरुषले महत् आदि स्थूलभूत पर्यन्तलाई देख्नुपर्ने भोग्नुपर्ने हुँदा प्रकृतिका साथ सम्बन्ध हुन आवश्यक भयो, सृष्टि हुन थाल्यो । पुरुषको कैवल्य मुक्तिको पनि आवश्यकता हुँदा प्रधानका साथ सम्बन्ध हुनुपर्‍यो र सृष्टि बढ्दै गयो । जस्तैः– साथी न भएको कुनै उत्सवमा जान लागेका अन्धाको र लङ्गडाको अकस्मात् भेट भयो । लङ्गडाले देख्ने काम गर्न सक्तथ्यो, तर हिड्न सक्तैनथ्यो, अन्धो हिड्न ता सक्तथ्यो, तर देख्न सक्तैनथ्यो, अन्धाको क्रियाशक्ति र लङ्गडाको दर्शनशक्तिको कारणले सम्बन्ध भई कार्य सम्पादन भएथ्यो । त्यस्तै प्रकृतिको क्रियाशक्ति र पुरुषको दर्शनशक्तिबाट सम्बन्ध भएर सृष्टि भएको हो ।।२१।।

सृष्टिक्रम बताइन्छः–

प्रकृतेर्महाँस्ततोऽहङ्कारस्तस्माद् गणश्च षोडशकः ।
तस्मादपि षोडशकात् पञ्चभ्यः पञ्च भूतानि ।।२२।।

प्रकृतिबाट हुन्छ बुद्धि अनि अहङ्कार उसदेखि सोह्र गण ।
ती सोह्रमध्यका नै तन्मात्र पाँचदेखि भूत भए ।।२२।।

प्रकृतिबाट महान् (बुद्धि तत्त्व) त्यसबाट अहङ्कार, त्यसबाट मनसमेत

एघार इन्द्रिय र पञ्च तन्मात्र तो पञ्च तन्मात्रदेखि पृथिवी आदि पाँच महाभूत भए । शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध समेत अप्रत्यक्ष सूक्ष्म तन्मात्र हुन् । श्रोत्रादि पाँच ज्ञानेन्द्रियका प्रत्यक्ष स्थूल विषय शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध भिन्नै हुन् नाम मात्र एकै छ । एघार इन्द्रियमा ज्ञानेन्द्रिय– कान, छाला, आँखा, जिह्वा, नाक समेत पाँच र कर्मेन्द्रिय वागिन्द्रिय, हात, गोडा, गुद उपस्थसमेत पाँच हुन् । मन एक पनि इन्द्रिय नै हो । काम, क्रोध, लोभ, भोक, तिर्खा आदि अनेक कुरा अरू इन्द्रियबाट थाहा नपाइने मनबाट मात्र थाहा पाइने हुँदा मन पनि इन्द्रिय नै हो ।।२२।।

अव्यक्त प्रकृति भएको व्यक्त बुद्धितत्त्व (महत्) को लक्षण बताइन्छः–

अध्यवसायो बुद्धिधर्मो ज्ञानं विराग ऐश्वर्यम् ।
सात्त्विकमेतद् रूपं तामसमस्माद्विपर्यस्तम् ।।२३।।

अध्यवसाय बुद्धि हो, सात्त्विक रूप धर्म बोध वैराग्य ।
ऐश्वर्य पनि चार हुन्, यो विपरीत अधर्मादि तामस हुन् ।।२३।।

बुद्धिको लक्षण अध्यवसाय (निश्चय गर्नु) हो संसारको आदि कारण प्रकृतिबाट भएको महत्तत्त्व (बुद्धि) बाट संसार विकसित भयो (प्रत्येक जीवमा रहने बुद्धितत्त्व पनि अति सानु र सानु काम गर्ने भए पनि उही हो)। यो गाई हो आदि सच्चा निश्चय गर्नु बुद्धिको सात्त्विक रूप हो । सिपिलाई यो चाँदी हो भनी ठहराउने काम पनि बुद्धिकै हो तर यो तामसिक रूप हो। बुद्धिका सात्त्विक र तामसिक समेत दुई रूप छन् । धर्म, ज्ञान, वैराग्य, ऐश्वर्य समेत चार सात्त्विक रूप हुन् । अधर्म, अज्ञान, अवैराग्य, अनैश्वर्य समेत चार तामसिक रूप हुन् ।

विशेषः–धर्मको अर्थ धारणा गर्नु हो (धारणाद्धर्मम् महाभारत शान्ति-

पर्व ११०।१३ र कर्णपर्व ६९।५८) संसारमा अरूलाई पीरपिराउ हिंसा नगरी आफूलाई वा अरूलाई लाभ हुने जति उत्तम काम छन् ती सब धर्म शब्दले लिन सकिन्छन्, शरीरयात्राका निमित्त अरूलाई पीर नगरी गरिने अनेक उद्योग, दया, दान, यम, नियम, आदि अष्टाङ्गयोगसमेत धार्मिक काम हुन्। यिनै कामबाट संसारमा उन्नति, सुख र आत्यन्तिक सुख (मोक्ष) समेत मिल्दछ। तत्त्वकौमुदीमा भनिएको छः–

धर्मोऽभ्युदयनिःश्रेयसहेतुः, तत्र यागाद्यनुष्ठानजनितो धर्मोऽभ्युदयहेतुः। अष्टाङ्गानुष्ठानजनितश्च निःश्रेयसहेतुः।

"यागदानाद्यनुष्ठानजन्य धर्म अभ्युदय (सांसारिक उन्नति) को कारण हो। अष्टाङ्गयोगानुष्ठानबाट हुने धर्म मुक्तिको कारण हो" भनेको छ। तर त्यसबाट ता अष्टाङ्गयोगानुष्ठान मुक्तिको मात्र कारण हो कि? भन्ने शङ्का हुन्छ, वास्तवमा ता त्यो कुरा होइन। योगका आठ अङ्गमध्ये आठौं अङ्ग समाधिबाहेक सातै अङ्ग साधारण व्यवहारदेखि आदर्श धार्मिक व्यवहार गर्नसमेत सहायता गर्छन्। किसान, मजदूरदेखि बडे बडे लेखक, आविस्कारक, बुद्धिजीवीसम्मका निम्ति पनि आफ्ना काममा सफल हुन र आदर्श नागरिक बन्न आवश्यक देखिन्छन्। इत्यादि कुरा "अष्टाङ्गयोग र आदर्श व्यवहार" भन्ने पुस्तकमा बताएको छ। समाधिसमेत आठ अङ्ग मुक्तिका समेत कारण हुन्।

तत्त्वकौमुदीको याग र दान शब्दको अर्थतर्फ विचार गरौं "कर्मबाट यज्ञ बन्दछ, प्राणीहरूको उन्नतिका निमित्त कुनै प्रकारको दान गर्नु कर्म हो।" भन्ने कुरा "यज्ञकर्मसमुद्भवः" (गीता ३।१४) "भूतभावोद्भवकरो विसर्गः कर्मसंज्ञितः" (गीता ८।३) ले बताएको छ। याग र यज्ञ शब्द यज धातुबाट बनेका हुन्। "यज देवपूजासंगतिकरणदानेषु" भन्ने यज धातुको अर्थमध्ये दान अर्थतर्फ विचार गर्दा उपार्जन नभई दान हुन नसक्ने हुनाले अरूलाई पीर नगरी उपार्जनका निम्ति गरिने अनेक उद्योगलाई पनि याग आदिको पूरा सहायक मान्नुपर्ने हुनाले यस कुरामा तत्त्वकौमुदीको साथ

विरोध छैन। "अष्टाङ्गयोग मुक्तिको मात्र कारण हो" भन्ने आशय प्रकट गरेकोमा विरोध देखाइयो। "अरूलाई पीरपिराउ नगरी कृषि आदि अनेक उद्योगबाट सम्पन्न भै व्यवहार गर्नु उत्तम धर्म हो" भन्ने अक्षसूक्तमा "अक्षैर्मादीव्य कृषिमित्कृषस्व" (ऋग्वेद अ. ७ व. ५ मं. १३) ले र "लाङ्गलं पवीरवत्" (यजुर्वेद अ.१२ मं. ७१)ले समेत बताएको छ। जुवा पासा आदि समय वा धन वा दुवै नष्ट गर्ने खेल नखेल, खेती गर, धन कमाऊ, त्यसैबाट आफूलाई चाहिने स्त्री आदि आवश्यक सामग्री मिल्नेछ। यो उपदेश सर्वप्रेरक परमेश्वरको हो। फाली लगाएको हलाबाट (धन उब्जेर) सोम याग गर्ने शक्ति हुन्छ, त्यसबाट स्त्री, गाई, भेडा, घोडा आदि सामग्री मिल्न सक्छन्।

ज्ञान भनेको अनेक कुराको प्रकाश हुनु, जान्नु हो। बाहिरी ज्ञान र भित्री ज्ञान गरेर ज्ञानका दुइ भेद छन्। बहिरी ज्ञान वेद वेदाङ्गदेखि आधुनिक शास्त्रहरूको र अनेक पदार्थहरूको जानकारी राख्नु हो। भित्री ज्ञान मन बुद्धि आदि प्राकृतिक पदार्थ र चेतन पुरुष आदि समेत जान्नु हो। हुन ता गीतामा "यी ज्ञान हुन्, यीबाहेक सबै कुरा अज्ञान हुन्" भन्ने कुरा "एतज्ज्ञान-मिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा" (गीता १३/१२) ले बताएको हुनाले बाहिरी ज्ञानलाई कसरी ज्ञान भन्नु ? भन्न सकिन्छ, तापनि उपनिषद्मा "दुइ विद्या जान्नुपर्दछ परा र अपरा। आध्यात्मिक विद्या परा विद्या हो, सांसारिक विद्या अपरा विद्या हो" भन्ने कुरा "द्वे विद्ये वेदितव्ये इति ह स्म यद्ब्रह्मविदो वदन्ति परा चैवापरा च" (मुण्डकोपनिषद् प्रथम खण्ड) ले बताएकोले उक्त गीता-को अज्ञान शब्दले व्यावहारिक ज्ञान बताएको हो र त्योसमेत जान्न आवश्यक छ, भनी त्यस उपनिषद्मा र "विद्यां चाविद्यां च" (यजुर्वेद ४०/१०)मा समेत बताएको छ। बाहिरी ज्ञानलाई जान्नु आवश्यक छ तापनि कहीं अज्ञान, कहीं अविद्या र कहीं अपरा विद्या भनेको देखिएकोले त्यहाँका अज्ञान र अविद्या-को राम्रै अर्थ छ। अथवा गीताको उक्त "अज्ञानं यदतोऽन्यथा" को अर्थ

अर्का प्रकारले पनि गरिन्छ "अमानित्वम् अदम्भित्वम्" इत्यादि ज्ञानको विपरीत अभिमानी हुनु, देखावटी काम गर्ने ठग हुनु, हिंसा गर्नु इत्यादि सबै अज्ञान हुन् । अर्थात् त्यस्ता व्यवहार अज्ञानबाट गरिने हुँदा अज्ञान ठहर्दछन् ।

वैराग्य भनेको सम्पूर्ण विषयबाट तृष्णा हट्नु हो । तृष्णा सबै हटेपछि वशीकारसंज्ञा वैराग्य बताएको छ । कुनै विषयतर्फ पनि मन नजाने भएमा यो वैराग्य हुन्छ । पूर्ण ज्ञान भएपछि पर वैराग्य हुन्छ (पातञ्जलयोगसूत्र पा. १ सू. १६) । आदर्श व्यवहारीहरूको एकेन्द्रिय संज्ञा वैराग्य हुन्छ । अर्थात् काम, क्रोध, लोभ आदि विकारहरू दबेर एउटा मनरूपी इन्द्रियमा मात्र रहे बाहिर बोली र कर्ममा नआउने भए, भने एकेन्द्रिय संज्ञा वैराग्य भयो । साधारण व्यवहारीका वैराग्य यतमान संज्ञा र व्यतिरेक संज्ञासमेत दुइ थरी हुन्छन् । परस्त्री, परधन आदि विषयमा जानलाई रोक्न मिहिनेत गर्नु यतमान संज्ञा र नचाहिंदा विषयमा इन्द्रियहरूलाई सामाजिक व्यवहारतर्फको दृष्टि वा अरू कारणले भए पनि रोकेको छ, तर गाल नपर्ने विषयहरूमा इन्द्रियहरूलाई जान दिएको छ भने व्यतिरेक संज्ञा वैराग्य भयो । जम्मा पाँच प्रकारका वैराग्य भए । (यस विषयमा "अष्टाङ्गयोग र आदर्श व्यवहार" पुस्तकमा विस्तृत वर्णन छ ।)

ऐश्वर्यलाई योगशास्त्रले सिद्धि विभूति भनेको छ, अमरकोषले—

विभूतिर्भूतिरैश्वर्यमणिमादिकमष्टधा ।

भनेको हुँदा अणिमा आदि सिद्धिलाई यस शास्त्रले ऐश्वर्य भनेको छ । यस शास्त्रमा सिद्धि शब्दले तीन दुःख विनाशलाई ५१ कारिकाले बताएको हुँदा वहाँ सिद्धि शब्दको अर्थ मोक्ष हुन्छ । अणिमा अति सानो अणु हुनु, महिमा अति ठूलो हुनु इत्यादि अर्थ हुन्छ । अर्थात् ऐश्वर्य भन्नाले सबै इश्वरीय शक्ति लिइन्छ तापनि "संसारको व्यापार (सञ्चालन) बाहेक अनेक काम गर्न सक्तछ" भन्ने कुरा "जगद्व्यापारवर्जम्" (ब्रह्मसूत्र)ले बताएको हुँदा

त्यस ऐश्वर्यको संसार सञ्चालनमा उपयोग गर्दैनन्, मन्न सकिन्छ ।।२३।।

अहङ्कार बताइन्छः—

अभिमानोऽहङ्कारस्तस्माद् द्विविधः प्रवर्तते सर्गः ।
एकादशकश्च गणस्तन्मात्रपञ्चकश्चैव ।।२४।।

अहङ्कार अभिमान हो त्यसबाट हुन्छ दुई थरी सृष्टि ।
एकादश इन्द्रिय र शब्दादि हुन् पाँच तन्मात्र ।।२४।।

अहङ्कार अभिमान हो। यस अभिमानको म ठूलो हूँ भनी घमण्ड गर्नु अर्थ होइन। अभिमानको अर्थ हो- यो कुरा मेरा निमित्तको हो कि होइन ? भनी छुट्याउनु। त्यस अहङ्कारबाट ज्ञानेन्द्रिय पाँच कर्मेन्द्रिय पाँच र मन एकसमेत एघार पदार्थ र शब्द आदि पाँच तन्मात्र समेत १६ पदार्थ विकसित हुन्छन्। आकाश आदि पृथिवीसम्मका पञ्चमहाभूतका कारण पञ्च तन्मात्रको नाम शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध समेत पाँच छन्। यी सूक्ष्म र अप्रत्यक्ष छन्। श्रोत्र आदि पाँच ज्ञानेन्द्रियको शब्द आदि पाँच विषय स्थूल छन् र प्रत्यक्ष पनि छन् ।।२४।।

एक अहङ्कारबाट प्रकाश गर्ने इन्द्रियहरू र जड तन्मात्र कसरी भए ? भन्ने शङ्कामा सत्त्व, रज, तमसमेत तीन गुणरूप अहङ्कार हुनाले सात्त्विक अहङ्कारबाट इन्द्रियहरू र तामसिक अहङ्कारबाट तन्मात्र भए भन्ने कुरा बताइन्छः—

सात्त्विक एकादशकः प्रवर्तते वैकृतादहङ्कारात् ।
भूतादेस्तन्मात्रः स तामसः तैजसादुभयम् ।।२५।।

त्रिगुणमय अहङ्कार छ, सात्त्विकदेखि एघार इन्द्रिय हुन् ।
तामसबाट तन्मात्र राजसिकदेखि दुवै थरो नै ।।२५।।

रजोगुण, तमोगुण दवेको सात्त्विक अहङ्कारलाई वैकृत भन्दछन्, त्यसबाट एघार इन्द्रियहरू भए । सत्त्वगुणको ज्ञान प्रकाश गर्ने काम हुँदा र इन्द्रियहरू पनि विषय प्रकाश गर्ने हुँदा सात्त्विक अहङ्कारबाट प्रकट भएका हुन् । तमोगुणवाला अहङ्कारलाई भूतादि भन्दछन्, त्यसबाट जड तन्मात्र सूक्ष्मभूत विकसित हुन्छन् । रजोगुण क्रियाशक्ति हुँदा दुवै थरीको विकासमा सहायक हुन्छ, नभए सत्त्व र तमोगुणमा क्रियाशक्ति नहुनाले विकासै हुने थिएन ।।२५।।

एघार इन्द्रियमध्ये बाह्य इन्द्रिय दशको ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रियसमेत दुइ भेद बताइन्छः—

बुद्धीन्द्रियाणि चक्षुः श्रोत्रघ्राणरसनत्वगाख्यानि ।
वाक् पाणिपादपायूपस्थानि कर्मेन्द्रियाण्याहुः ।।२६।।

ज्ञानेन्द्रिय कान, आँखा, नाक र छाला जिह्वा हुन् ।
कर्मेन्द्रिय हात, गोडा, गुद, बोली उपस्थ ई पाँच ।।२६।।

कानमा शब्द सुन्ने श्रवणेन्द्रिय छ, आँखामा पदार्थ देख्ने चक्षुरिन्द्रिय छ, नाकमा सुगन्ध थाहा पाउने घ्राणेन्द्रिय छ, जिह्वामा मधुरादि रस जान्ने रसनेन्द्रिय छ, छालामा तातो चिसो आदि जनाउने त्वगिन्द्रिय छ हात, गोडा, गुद, उपस्थ, मुख, यी पाँच कर्मेन्द्रिय हुन् ।।२६।।

दश इन्द्रियहरू बताइए, एघारौं इन्द्रिय बताइन्छः—

उभयात्मकमत्र मनः संकल्पकमिन्द्रियं च साधर्म्यात् ।
गुणपरिणामविशेषान्नानात्वं बाह्यभेदाश्च ।।२७।।

दुवै थरी इन्द्रिय छ मन, संकल्प गर्ने र इन्द्रिय पनि हो ।
गुणका परिणति भेदले अनेकता छ बाह्य वस्तु सरी ।।

कर्मेन्द्रिय ज्ञानेन्द्रियसमेत दुवैमा मनको आवश्यकता हुन्छ, मन नभै कुनै इन्द्रिय पनि काम गर्न सक्तैनन् । त्यसै हुनाले ज्ञानेन्द्रियस्वरूप र कर्मेन्द्रियस्वरूपसमेत मन हुँदा उभयात्मक भनिएको हो । अर्को कुरा मन स्वतन्त्र इन्द्रिय पनि हो । जसबाट अरू इन्द्रियद्वारा नजानिने आफूमा भित्र उब्जेका काम, क्रोध, लोभ, घमण्ड, शोक, तिर्खा आदि जान्न सकिन्छ । अर्को कुरा अरू इन्द्रियद्वारा बुझेका विषयको मनले संकल्प विकल्प गर्छ, मनन गर्छ तर्क गर्छ । त्यसो हुँदा १. ज्ञानेन्द्रिय कर्मेन्द्रिका साथ रही काम गर्नु २. इन्द्रिय भै काम क्रोध आदि जान्नु ३. संकल्पविल्प (तर्क गर्नु) यी काम मनले गर्दछ । यौटा अहङ्कारबाट विकसित भएका यी इन्द्रियहरू भिन्नै भिन्नै काम गर्ने कसरी भए ? भन्ने शङ्काको उत्तर गरिन्छः —

उक्त तीन गुणहरूको अनेक प्रकारको परिणामको भेदले यी इन्द्रियहरू भिन्न भिन्न अनौठा काम गर्ने भएका हुन् । यस्तै गरी इन्द्रिय बाहेकका बाहिरी आकाश आदि पृथिवीसम्मका अनेक भेद, अर्थात् अनेक रस, रूप, गन्ध आदि र जीवहरूमा पनि अनेक बोली, अनेक रङ्ग, अनेक अनुहार आदिको असंख्य भेद पनि गुणहरूको अनेक परिणामभेदले नै भएको हो । तत्त्वकौमुदीमा ता " बाह्यभेदाश्च"मा रहेको 'च' को 'इव' अर्थ गरेर बाहिरी पदार्थ पानीको जसरी ज्यामीर, सुन्तला, चाक्सी, नरीवल, आदिमा अनेक

आश्रयभेदले अमिलो, गुलीयो, टर्रो, तीतो आदि अनेक भेद देखिन्छन् त्यस्तै इन्द्रियहरूमा पनि गुणहरूको परिणामभेदले भेद भएको हो भन्ने व्याख्या गरेको छ। यी दुवै व्याख्यामा सिद्धान्तको भेद छैन। तर 'च'को 'इव' अर्थ नगरेर पनि यथार्थ आशय प्रकट गरेकोले गौडपादको भाष्य नै ठीक लाग्यो ।।२७।।

दश इन्द्रियका काम बताइन्छ:—

रूपादिषु पञ्चानामालोचनमात्रमिष्यते वृत्तिः ।
वचनादानविहरणोत्सर्गानन्दाश्च पञ्चानाम् ।।२८।।

आलोचना मात्र काम ज्ञानेन्द्रियको शब्द आदिमा हुन्छ ।
कर्मेन्द्रियको काम ता बोल्नु लिनु हिड्नु उत्सर्ग प्रजनन हो ।।

ज्ञानेन्द्रिय श्रोत्र आदिको आलोचन(पदार्थ प्रकाश गर्नु) मात्र काम हो। अर्थात् मात्र शब्दले आफ्नो आफ्नो अलग अलग वस्तु प्रकाश गर्ने काम जनाउँछ; जस्तै श्रोत्रेन्द्रियको शब्द जान्नु मात्र काम हो। चक्षु इन्द्रियको रातोसेतो आदि रूप जान्नु काम हो। घ्राणेन्द्रियको सुगन्ध दुर्गन्ध जान्नु काम हो। रसनेन्द्रियको गुलियो अमिलो आदि रस जान्नु काम हो। कर्मेन्द्रियमध्ये वागिन्द्रियको बोल्नु आदि काम हो। पाणि (हात)को आदाय (लिनु), फ्याँक्नु, हान्नु आदि काम हुन्। गोडाको हिड्नु, लात्ती हान्नु, आदि काम हुन्। गोडा नहुने मानिसको र सर्प आदि जन्तुको गोडा नभए पनि पादेन्द्रिय शक्ति हुने हुँदा सर्नु बग्नु आदि काम हुन्छन्। पायु (गुद) इन्द्रियको मल निकाल्नु आदि काम हुन्। उपस्थ इन्द्रियको सन्तानोत्पत्ति, आनन्द, मल त्याग्नु आदि काम हुन्।

विशेषः— हुन ता कर्मेन्द्रियका काम कारिकामा एक एक मात्र बताएका छन्, तर त्यो उपलक्षण मात्र हुनाले व्याख्यामा अरू काम पनि लेखिएका हुन् । त्यहाँ लेखिएका मात्र काम लिने हो भने ता हातको काम लिनु मात्र देखिदैन । हातको लिनु, दिनु, अनेक हतियारले हान्नु, लुगा बुन्नु, सिउनु आदि काम छन् । त्यस्तै गोडाका पनि अनेक काम देखिन्छन् । यी कुरा प्रत्यक्ष नै छन् । उपस्थको काम आनन्द अनुभवविरुद्ध पनि देखिन्छ । किन ? भने बालक, वृद्ध, नपुंसक आदिका उपस्थको मलत्याग (पिसाब गर्नु) मात्र काम देखिन्छ । त्यसैले श्रीमद्भागवतमा "प्रजात्यानन्दनिर्वृतेः" उपस्थको काम सन्तान, आनन्द, तृप्ति बताएको छ ।।२८।।

तीन अन्तःकरणको काम र करणहरू प्राण आदि वायुका गतिबाट चल्दछन् भन्ने कुरा बताइन्छः—

स्वालक्षण्यं वृत्तिस्त्रयस्य सैषा भवत्यसामान्या ।
सामान्यकरणवृत्तिः प्राणाद्या वायवः पञ्च ।।२९।।

काम अन्तःकरणको छ उपर्युक्त लक्षणै असामान्य ।
सञ्चालक सब कारणको प्राणादि वायु हुन् पाँच ।।२९।।

बुद्धि, अहङ्कार मनसमेत तीन अन्तःकरणको आफ्नो आफ्नो असामान्य (अलग अलग निजी) लक्षण नै (वृत्ति) काम हुन् । अर्थात् बुद्धिको अध्यवसाय (निश्चय गर्नु) अहङ्कारको अभिमान गर्नु, मनको संकल्प (तर्क गर्नु) उपर्युक्त लक्षण नै वृत्ति (काम) पनि हुन् । यी तीन अन्तःकरण र ज्ञानेन्द्रिय पाँच कर्मेन्द्रिय पाँचसमेत तेह्र करणहरूको प्राण आदि पाँच वायुहरू सामान्य (साझा) वृत्ति (जीवन दिने अर्थात् सञ्चालन गर्ने) हुन् । प्राण आदि पाँच वायुको स्पन्दन (चल्नु) काम हुँदा तेह्र करणको आफ्ना आफ्ना काममा

लाग्नु पनि तो वायुबाटै भएको हो । शरीरभित्र संचार गर्ने एउटै वायु हो तापनि ठाउँ र कामका भेदले प्राण अपान आदि अनेक नाम रहेको हो ।

स चैकोत्युपाधिभेदात्प्राणापानादिसंज्ञां लभते ।

(तर्कसंग्रह प्रत्यक्षखण्ड वायुनिरूपण)

प्राणवायु मुख र नाकमा श्वास प्रश्वास गर्दै हृदयको कक्षासम्म आवत जावत गर्ने हो। अपानको मल मूत्र आदि बाहिर निकाल्नु, समानको नाडी आदिमा अन्न रसहरू पुऱ्याउनु, उदानको रस आदि माथितिर लानु, डकार्नु आदि काम गर्नु, व्यानको शरीरमा सर्वत्र व्याप्त भै काम गर्नु हो । अर्थात् उक्त चार वायुले गरेको बाहेक अरू शरीर सञ्चालन गर्नु, बलको काम गर्नु आदि काम पनि व्यानबाट हुन्छ ।

तत्त्वकौमुदीमा असामान्य वृत्ति तीन अन्तःकरणको बताएर तीन अन्तःकरणकै सामान्य वृत्ति प्राणादि पाँच वायु हुन् भन्ने बताएको छ । तर गौडपादभाष्यमा "त्रयोदशविधस्यापि सामान्या वृत्तिः" लेखिएकोले सोअनुसार माथि व्याख्या लेखियो । वास्तवमा ता अन्तःकरणको सञ्चालनमा प्राणादि वायुको स्पन्दन अवश्य छ भने अरू दशेन्द्रियको सञ्चालनमा र शरीरकै सञ्चालनमा पनि ती वायुको आवश्यकता अवश्य नै पर्ने हुनाले यस कारिकाको व्याख्या गौडपादको ठीक देखिन्छ ॥२९॥

ते ह्ल करणको कहीं क्रमले र कहीं विनाक्रमले काम बताइन्छ:-

युगपच्चतुष्टयस्य तु वृत्तिः क्रमशश्च तस्य निर्दिष्टा ।
दृष्टे तथाप्यदृष्टे त्रयस्य तत्पूर्विका वृत्तिः ॥३०॥

चार करणको दृष्टमा, क्रमले छ केही विना क्रमले ।
अन्तः करणको काम, अदृष्टमा पनि छ दृष्टपूर्वक नै ॥३०॥

कुनै वस्तुको प्रत्यक्ष गर्दा प्रत्येक बाहिरी श्रोत्र आदि इन्द्रियमा मन बुद्धि अहङ्कार यी तीनै अन्तःकरण आवश्यक हुने हुँदा चार करण चाहिन्छन्, जस्तैः– आँखाले कुनै वस्तुको प्रत्यक्ष गर्दा तीन अन्तःकरणको आवश्यकता हुनाले त्यस काममा चारवटा करण जुट्दछन्। आँखाले तर्कारी देख्दछ, मनले ठीक वेठीक तर्क गर्दछ, अहङ्कारले आफूलाई चाहिनेतर्फ ध्यान दिन्छ, बुद्धिले चाहिने अथवा नचाहिने निश्चय गर्दछ । सुगन्ध दुर्गन्ध के हो ? भनी त्यसै तर्कारीलाई नाक करणले सुँघ्नुपर्दा उक्त तीन करण क्रमैले काम गर्ने हुँदा क्रमले काम गर्दछन् भनेको हो । कहीं कहीं यी चार करण विनाक्रमले पनि काम गर्दछन्, जस्तैः– नगीचै कुनै बाघ आदि भयङ्कर जन्तु देखियो, अथवा आगो लागेको देखियो वा सुनियो भने चारै करणले क्रम नभै एकैपल्ट काम गर्दछन्। तर यी चार करणको काम दृष्ट (प्रत्यक्ष) हुँदा मात्र हुन्छ । तीन अन्तःकरणको चाहिं प्रत्यक्ष नभए पनि पहिलेदेखि सुने जानेका कुरामा उक्त तीन अन्तः करणको काम हुँदै रहन्छ। हुन ता भविष्य कुराको पहिले प्रत्यक्ष नहुने हुँदा केही जानेको हुँदैन, तापनि श्रावणमा धान रोपेर मुंसीरमा यति धान होला इत्यादि तर्कना गर्दै रहन्छ ।।३०।।

यी करणहरू कसरी छासमिस नभई टुङ्गामा काम गर्दछन् त ? वा कसले गराउँछ ? भन्दा बताइन्छः–

स्वां स्वां प्रतिपद्यन्ते परस्पराकूतहेतुकां वृत्तिम् ।
पुरुषार्थ एव हेतुर्न केनचित् कार्यते करणम् ।।३१।।

आफ्नो अफ्नो काम नै, सब करण तो आफु नै गर्छन् ।
पुरुष प्रयोजन साधन कोही पनि गराउनेछैन ।।३१।।

जस्तै असल मानिसहरू चेतन हुनाले ठीक समयमा आपनो आफ्नो काम गर्दछन् । तर यी तेह्र करणहरू अचेतन हुनाले आपनो आपनो काम ठीक समयमा कसरी गर्दछन् त ? भन्दा ग्रन्थकार भन्दछन् कि जस्तै चेतनहरू कुनै प्रयोजन सिद्ध गर्ने हेतुले परस्पर आकूत (मेरो यो कर्तव्य हो गर्छु भन्ने इच्छा) हुनाले ठीक समयमा काम गर्दछन्, त्यस्तै तेह्र करण पनि चेतन पुरुषको प्रयोजन सिद्ध गर्ने हेतुले परस्पर आकूत (ठीक समयमा आपनो आपनो काममा प्रवृत्त गर्ने) हुनाले ठीक समयमा आपनो आपनो काम गर्दछन् । यी करणहरूलाई कसैले काम लगाउँदैन, खालि पुरुष प्रयोजन सिद्ध गर्न मात्र आफैं आफ आ-आपना काममा लाग्दछन् ।।३१।।

करणका प्रकारहरू र अरू पनि काम बताइन्छन्ः-

करणं त्रयोदशविधं तदाहरणधारणप्रकाशकरम् ।
कार्यं च तस्य दशधाऽऽहार्यं धार्यं प्रकाश्यं च ।।३२।।

तेह्र नै छन् करण सब ल्याउने थाम्ने प्रकाश पनि गर्ने ।
छन् तिनका कार्य दश, ल्याउनु थाम्नु प्रकाश पनि गर्नु ।।३२

करण तेह्र छन्, अन्तःकरण तीन, ज्ञानेन्द्रिय पाँच, कर्मेन्द्रिय पाँच समेत तेह्र हुन् । कर्मेन्द्रियले ल्याउने काम र धारण गर्ने (थन्क्याउने) काम गर्दछन्, ज्ञानेन्द्रियले प्रकाश गर्ने (पदार्थ चिनाउने) काम गर्दछन् । ती तेह्र करणका कार्य ल्याउनु, धारण गर्नु र प्रकाश गर्नु (पदार्थ चिनाउनु) पनि हुन् । दश इन्द्रियका शब्द आदि विषय पाँच र वचनादानादि विषय पाँचसमेत दश विषय छन् । यो व्याख्या गौडपादभाष्यानुसारी हो ।

अब वाचस्पति मिश्रको व्याख्याअनुसार बताइन्छः- कर्मेन्द्रिय पाँच

ल्याउँदछन्, ज्ञानेन्द्रिय पाँच पदार्थलाई प्रकाश गर्दछन् (चिनाइदिन्छन्) अन्तःकरण धारण गर्दछन् । कर्मेन्द्रियले के ल्याउँछन् त ? भन्दा ज्ञानेन्द्रियले प्रकाश गरेका भोज्य वस्तु आदि कर्मेन्द्रियले ल्याउँदछन् (भित्र पहुचाइदिन्छन्) ज्ञानेन्द्रिय जिह्वाले वस्तुहरूको स्वाद, नाकले सुगन्ध, चक्षुरिन्द्रियले रङ, त्वगिन्द्रियले चिसो तातो आदि विषयको प्रकाश गर्दछ । ती सबै कुराको धारण गर्ने अन्तःकरण नै हो । हज्जारौं वर्षअघिका इतिहास अरू अरू पनि असंख्य विषय राख्ने सारै ठूलो भाँडो अन्तःकरण नै हो । कसैका अन्तः करणमा ठूलो पुस्तकालय नै अटाएको हुन्छ (धारण गरेको हुन्छ) । (यी दुई थरी अर्थमध्ये वाचस्पतिको अर्थ ठीक देखिन्छ ।)

ज्ञानेन्द्रियको शब्दादि विषय स्थूल (अदिव्य) र सूक्ष्म (दिव्य) ऋषि योगीहरूले प्रत्यक्ष गरिने समेत दश छन् । त्यस्तै कर्मेन्द्रियको पनि वचनादानादि पाँच विषय स्थूल र सूक्ष्म हुनाले दश हुन्छन् । कर्मेन्द्रियको वचन आदान आदि विषय उपलक्षण मात्र हुन्, वास्तवमा अनेक विषय हुन सक्तछन् भन्ने कुरा माथि लेखियो तापनि मुख्य विषय लिएर यहाँ लेखिएको हो । दश कार्य बारेमा पनि दुवै विद्वान्को मत फरक देखिन्छ । गौडाचार्यको कर्मेन्द्रियको आहरण र धारण काम हो भने ता धान चामल ल्याएर थन्क्याउनु (धारण गर्नु) जस्तो मात्र हुन्छ । अन्तःकरणको धारण काम नै उचित देखिन्छ ।।३२।।

यिनै अन्तः करणको विशेष काम देखाइन्छः–

अन्तः करणं त्रिविधं दशधा बाह्यं त्रयस्य विषयाख्यम् ।
साम्प्रतकालं बाह्यं त्रिकालमाभ्यन्तरं करणम् ।।३३।।

अन्तःकरण तीन छन्, दश बाहिरी बताउँछन् विषय ।
बाह्य तत्काल बुझ्छन्, विचार गर्छन् सदा भित्री ।।३३।।

मन अहङ्कार बुद्धि समेत तीन अन्तःकरण छन् । बाह्य करण ज्ञानेन्द्रिय पाँच, कर्मेन्द्रिय पाँच समेत जम्मा दश करण छन् । ती दश करण आफ्नो आफ्नो विषयहरू ती तीन अन्तःकरणलाई प्रकाशित गरिदिन्छन् (बताइदिन्छन्) । तर ती बाहिरी दश करण प्रत्यक्ष भएका पदार्थ बाहेक जान्न सक्तैनन् । तीन अन्तःकरण ता भूत, भविष्यत् र वर्तमानका विषयहरूको पनि सदा चिन्तना गर्दै रहन्छन् । माथि तीस श्लोकमा बताएअनुसार पहिले प्रत्यक्ष भएका विषयहरूको नै भूत भविष्यत्-को पनि चिन्तना (मनन) गर्दै रहन्छन् ।।३३।।

बाहिरी दश इन्द्रियहरूको विषय बताइन्छः–

बुद्धीन्द्रियाणि तेषां पञ्च विशेषाविशेषविषयाणि ।
वाग् भवति शब्दविषया शेषाणि तु पञ्च विषयाणि ।।३४।।

ज्ञानेन्द्रियको विषय ता स्थूल र सूक्ष्म दुवै थरी हुन् ।
वागिन्द्रियको शब्द हो, पाँच छन् पाण्यादिका विषय ।।३४।।

ती तेह्र करणमध्ये ज्ञानेन्द्रियले विशेष सुख, दुःख, मोहरूप, शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध जान्दछन् । पूर्ण योगीका ज्ञानेन्द्रिय अविशेष सूक्ष्म शब्द आदि विषय पनि जान्दछन् (प्रकाशित गर्दछन्) । कर्मेन्द्रियमध्ये वागिन्द्रियले विशेष शब्द विषय प्रकट गर्दछ किनकि वागिन्द्रिय स्थूलशब्द

उच्चारण गर्दछ । बाँकी पाणि आदि कर्मेन्द्रिय आहरण (ल्याउनु) आदि पाँच काम गर्दछन् । पाणि आदिको पाँच विषय भन्नाले एक एक इन्द्रियको शब्द आदिको पाँच पाँच विषय पनि आहरण गरिने (ल्याइने) हुँदा कर्मेन्द्रियलाई पाँच पाँच विषय भनेको हो ।।३४।।

यी तेह्र करणमध्ये तीन करण मुख्य छन् भन्ने बताइन्छः-

सान्तःकरणा बुद्धिः सर्वं विषयमवगाहते यस्मात् ।
तस्मात् त्रिविधं करणं द्वारि द्वाराणि शेषाणि ।।३५।।

अहं मनसहित बुद्धिले सब विषयको लाउँदा टुङ्गो ।
बाह्येन्द्रिय ढोका सरी ढोकावाला छ अन्तःकरण ।।३५।।

मन अहङ्कार समेत बुद्धिले बाह्येन्द्रियबाट प्रकाशित गरिएका जानिएका विषयहरूको तर्क वितर्क चिन्तन गरी टुङ्गो लगाउने हुँदा बाह्य न्द्रिय झ्याल ढोकासरी मात्र हुन्, ढोकावाला (मालिक) अन्तः करण हुन् । जस्तैः- कुनै सम्पन्न मानिस वरिपरि झ्याल ढोका भएको घरमा बसेर झ्यालको वरिपरि कतै गोठ, कतै तरकारी, कतै फूलको बगैंचा, कतै फल, कतै घोडा-को तबेला बनाएर भित्र बसेको छ । झ्यालबाट गोठतर्फ हेरेर दूध दुहुने, घाँस हाल्ने आदि जे जे काम गर्नुपर्ने निश्चय गर्दछ, त्यही त्यही काम गर्न कर्मकरहरूलाई आज्ञा दिन्छ । त्यस्तै अन्तःकरण पनि ढोका झ्याल सरहका चक्षुरादि इन्द्रियहरूबाट देखिएको जानिएको विषयलाई राख्ने पर्याँक्ने आदि निश्चय गरेर सोअनुसार कर्मेन्द्रियलाई आज्ञा गरेर काम गराउँछ । त्यसैले सम्पूर्ण कार्य सञ्चालन गर्ने अन्तःकरण नै हुन् ।।३५।।

विरोध नभै काम गर्दछन् भन्ने र सबै करणमा बुद्धि नै श्रेष्ठ छ भन्ने कुरा बताइन्छः–

एते प्रदीपकल्पाः परस्परविलक्षणा गुणविशेषाः ।
कृत्स्नं पुरुषस्यार्थं प्रकाश्य बुद्धौ प्रयच्छन्ति ॥३६॥

विरोधी गुणको विकार गर्छन् काम बत्ति नै जस्तै ।
सब पुरुषको प्रयोजनसिद्ध गरी बुद्धिमा दिन्छन् ॥३६॥

सत्त्व, रज, तम समेत तीन गुण परस्पर विरोधी छन् । सत्त्वगुण प्रकाशक छ, तमोगुण त्यसको विरोधी छ । यो सम्पूर्ण संसार तीन गुणको परिणाम हो भनिन्छ । कसरी विकास भयो र हुँदैछ त ? भन्दा जस्तै परस्परविरोधी धागो, तेल र आगोलाई युक्तिले मिलाएर राखेमा उज्यालो काम लिन सकिन्छ । त्यस्तै गरी परस्पर विरोधी भए पनि पुरुषको प्रयोजन सिद्ध गर्न ठीक मात्रामा मिली काम भएर विकास भएको हो । जस्तै तिरो मालपोत (कर) गाउँ, जिल्ला हुँदै केन्द्रमा पुग्दछ । त्यस्तै बाह्य इन्द्रियद्वारा मन, अहङ्कार बुद्धिमा सबै विषय पुग्दछन् । पुरुषको सम्बन्धले बुद्धि चेतन जस्तै छ । वास्तवमा पुरुषको भोगका निम्ति हुनाले सबै विषय पुरुषमा पुग्दछन् । तर मूलमा बुद्धिमा पुग्दछन् भनेको छ तापनि आगोले तातेर रातो भएको फलाम जस्तै बुद्धि र पुरुष एक भएका हुँदा बुद्धिमा पुग्दछ भन्नु र पुरुषमा पुग्दछ भन्नु एकै हो । "वृत्तिसारूप्यमितरत्र" (पा. योग पा. १ सू. ४) चित्तवृत्ति नरोकिएको साधारण अवस्थामा चेतन पुरुष बुद्धिका साथ एक भएको हुन्छ ॥३६॥

बुद्धिको अरू काम पनि बताइन्छः–

सर्वं प्रत्युपभोगं यस्मात् पुरुषस्य साधयति बुद्धिः ।
सैव च विशिनष्टि पुनः प्रधानपुरुषान्तरं सूक्ष्मम् ।।३७।।

शब्दादि भोग पुरुषको गराउने र फेरि सूक्ष्म भेद पनि ।
जनाई पुं प्रकृतिको मुक्ति पनि गराई दिने बुद्धि ।।३७।।

पुरुषलाई पूर्वोक्त प्रकारले सबै शब्दादि भोग बुद्धिले नै गराइदिन्छ । पुरुष र प्रकृति अत्यन्त सूक्ष्म छन् । ती दुईको भेद पनि अति सूक्ष्म छ । त्यसो हुँदा ज्ञान नभएसम्म प्रकृति पुरुषको र तिनको भेद पनि जान्न सकिँदैन । ज्ञान हुने उपायमा लाग्दै जाँदा ज्ञान भएपछि त्यो सूक्ष्म भेद पनि जानिन्छ र मुक्ति मिल्दछ । त्यसैले सबै भोग र मुक्ति पनि हुन्छ भनेको हो ।।३७।।

अब तन्मात्र र महाभूतको वर्णन गरिन्छः-

तन्मात्राण्यविशेषाः तेभ्यो भूतानि पञ्च पञ्चभ्यः ।
एते स्मृता विशेषा शान्ता घोराश्च मूढाश्च ।।३८।।

तन्मात्र अविशेष हुन्, तिनदेखि नै पाँच भूत भए ।
यी भूत हुन् विशेष त्रिगुण शान्त घोर मूढ पनि ।।३८।।

तन्मात्र सूक्ष्म भूत अविशेष हुन् अर्थात् सूक्ष्म हुनाले तिनबाट सुख, दुःख, मोह, रूप उपभोग हुन नसक्ने हुँदा अविशेष ठहरिन्छन् । ती सूक्ष्म भूत पाँचबाट स्थूल भूत पाँच भए । शब्द तन्मात्रबाट आकाश, स्पर्शबाट वायु, रूपबाट तेज, रसबाट पानी, गन्धबाट पृथ्वी भयो । (सूक्ष्म तन्मात्र पाँचलाई

शब्दस्पर्शरूपरसगन्ध भन्दछन् । ज्ञानेन्द्रिय पाँचका स्थूल विषय पांचलाई पनि शब्दस्पर्शरूपरसगन्ध भन्दछन् भन्ने कुरा माथि बताइयो ।) यी स्थूल महाभूत पाँच शान्तघोरमूढ छन् । अर्थात् सुख दुःख मोहरूप छन् । जस्तै कुनै सुन्दरी स्त्री लोग्नेका निम्ति सुख दिने, सौताका निम्ति दुःख दिने र कुनै कामी पुरुषका निम्ति मोह गराउने छ । यी सुख, दुःख, मोह, सत्त्व, रज, तमसमेत तीन गुणका परिणाम हुन् । कुनै कुनै ढुङ्गा मसला पिस्दा सुख रूप र ठेस लाग्दा दुःखरूप र ज्यादै ठक्कर लाग्दा मोहरूप छन् ।।३८।।

विशेषका तीन भेद बताइन्छन्ः-

सूक्ष्मा मातापितृजाः सह प्रभूतैस्त्रिधा विशेषाः स्युः ।
सूक्ष्मास्तेषां नियता मातापितृजा निवर्तन्ते ।।३९।।

सूक्ष्म र स्थूल देह, महाभूत यी विशेष छन् तीन ।
सूक्ष्म तीनमा नित्य छन्, नाशिन्छन् मातृपितृज स्थूल ।।३९

विशेष तीन प्रकारका छन् १. सूक्ष्म शरीर (लिङ्ग शरीर) ; आमा बाबुबाट बनेको मनुष्य आदिको स्थूल शरीर २. आमा बाबु सरह माटो, जल, बीजबाट बनेका वृक्ष आदि समेत; ३. स्थूल महाभूत पृथिवी आदि पांच समेत । हुन ता तन्मात्र समेतका सूक्ष्म शरीर (लिङ्ग शरीर) लाई कसरी विशेष भन्नु ? भनी शङ्का हुन सक्तछ तापनि सुख, दुःख मोहवालालाई विशेषमा गनेकाले १३ करणसमेत लिङ्ग शरीरमा हुनाले ती १३ करण समेतमा सुख, दुःख, मोह हुने हुँदा विशेषमा गन्ति गरिएको हो । ती तीन थरी विशेषमध्ये सूक्ष्म (लिङ्ग) शरीर सधैंभरि रहन्छ । मनुष्य, पशु, पंक्षी, वृक्ष आदि जति स्थूल शरीर छन् ती सब नष्ट हुन्छन् । अर्थात् आफना

कारणमा लीन हुन्छन् । सृष्टिकालमा प्रकट भएर प्रलयकालमा प्रकृतिमा लीन हुने हुँदा वा मुक्ति मिल्दा हराउने हो, तापनि धेरै समयसम्म रही रहने हुँदा नित्य (नियत) भनेको हो ।।३९।।

सूक्ष्म शरीर बताइन्छ:-

पूर्वोत्पन्नमसक्तं नियतं महदादिसूक्ष्मपर्यन्तम् ।
संसरति निरुपभोगं भावैरधिवासितं लिङ्गम् ।।४०।।

नित्य पुरानु नरुक्ने तेह्र करण र पाँच तन्मात्र ।
भोग्न नसक्ने लिङ्ग छ, धर्मादि आठ भावले घुम्छ सदा ।।४०।।

लोकभन्दा पनि पहिले उत्पन्न (विकसित) भएको महत् अहङ्कार, मन, ज्ञानेन्द्रिय पाँच, कर्मेन्द्रिय पाँच, तन्मात्र पाँचसमेत अठार पदार्थ भए । यी तत्त्वले युक्त लिङ्ग शरीर हो । यो लिङ्ग शरीर असक्त (कहीं ढुङ्गा सम्ममा पनि रोकिंदैन, घुस्न सक्तछ) अदृश्य हुनाले सूक्ष्म शरीर पनि भन्दछन् । धर्म-अधर्म आदि ८ भावले युक्त भएर स्थूल शरीरद्वारा भोग गर्ने हुँदा विषय भोगका निम्ति स्थूल शरीर लिंदै छोड्दै गर्दै संसारमा घुम्दछ, प्रलयकालमा प्रकृतिमा लीन हुन्छ, सृष्टिकालमा फेरि घुम्दै रहन्छ । सांख्य र योगले कैवल्य मुक्ति बताउँछन् ।

यसमा विशेष तर्क:- मुक्ति हुँदा प्राकृतिक पदार्थ प्रकृतिमा लीन भएपछि चेतन केवल (एक) रहन्छ, भन्ने अर्थ हो । अथवा ब्रह्मसूत्र, उपनिषद् आदि वेदान्त (वेद सिद्धान्त) ग्रन्थमा आकाश जस्तै व्याप्त परब्रह्ममा एकाकार हुन्छ भनेको हुँदा केवल हुन्छ भनेको पनि ब्रह्मका साथ एकाकार हुन्छ भनेको हो भन्न सकिन्छ । मुक्त नभएसम्म पुरुष अलग अलग

अनन्त हुनाले पुरुषबहुत्व मान्नु सबैको संमत हुन सक्तछ । संसार मिथ्या हो भन्ने मतका साथमा मात्र विरोध छ, संसार विवर्त वा मिथ्या सपनाका पदार्थ जस्तो भन्ने मत एक थरी बौद्धको, शंकराचार्यको र तदनुयायी दार्शनिकहरूको मात्र हो । ब्रह्मसूत्र, गीता, ऋग्वेद, यजुर्वेद आदिमा मिथ्यावाद देखिदैन । बरु "ध्रुवा द्यौर्ध्रुवा पृथिवी ध्रुवासः पर्वता इमे (ऋक् १०।१२।१७)" आदिले पृथिवी आदिको परिवर्तन हुँदै रहे पनि यिनको प्रवाह चली रहेको हुँदा सबै पदार्थलाई ध्रुव बताएकोले सांख्यको सत्कार्यवादका साथ सहमति देखिन्छ ।

हुन ता लिङ्ग शरीरमा हात गोडा आदि कर्मेन्द्रिय र चक्षुः श्रोत्र आदि ज्ञानेन्द्रिय समेत रहन्छन् भन्ने कुरा बताइयो । तर पशुहरूका स्थूल शरीरमा नै कयौं कर्मेन्द्रिय छैनन् । सर्पमा हात गोडा छैनन्, वृक्षमा ता कुनै पनि कर्मेन्द्रिय देखिदैनन् भने सूक्ष्म (लिङ्ग) शरीरमा कसरी रहन सक्लान् ? कान आँखा आदि ज्ञानेन्द्रिय सूक्ष्म भए पनि आँखा कान आदि आधारमा रहने हुँदा आँखा नष्ट भएका मानिसको स्थूल शरीरमा नै चक्षुरिन्द्रिय रहदैन भने सूक्ष्म शरीरमा आधारै नहुनाले कसरी ज्ञानेन्द्रिय पनि रहन सक्लान् ? इत्यादि अनेक शङ्का हुन्छन्, तर ती इन्द्रियका शक्ति वा गुण लिङ्ग शरीरमा रहन्छन् भनेको हो । ती इन्द्रियहरू जस्ताको तस्तो रहन्छन् भन्ने अर्थ होइन । जस्तै सर्पले सुन्दछ, तर त्यसमा कान देखिदैन तापनि त्यसमा सुन्ने शक्ति छ । संस्कृतभाषामा सर्पलाई "चक्षुःश्रवा" पनि भन्दछन् । सुन्ने काम आँखाबाटै गर्ने हुँदा त्यो नाम रहेको हुन सक्तछ । दुवै हात नभएको मानिसले हातबाट गरिने ल्याउने, लेख्ने, आदि काम पनि गोडाले नै गरेको देखिन्छ । सर्पले शरीरबाट नै हात गोडाको काम गर्दछ ।

गोडासमेत नष्ट भए, आँखा नष्ट भए, सुन्ने शक्ति हराएर बहिरो पनि भयो, छालाले तातो चिसो थाहा पाउँदैन भने ती इन्द्रियहरूको

इन्द्रियशक्ति कुनै रोग आदि कारणबाट दबिए, त्यस शरीरका इन्द्रिय शक्ति समाप्त भएको ठहर्छ । ती शक्तिहरू लिङ्ग शरीरमा प्रसुप्तावस्थामा रहन्छन् । अन्तःकरणसमेत काम गर्न नसक्ने भएछ, भने निदाए जस्तो हुन्छ । कुल्लीहरूले हड्ताल गर्दा मील नचले जस्तै त्यस स्थूल शरीरको अशक्तिले संचालन बन्द भयो । जस्तो दाउरा चिर्ने बञ्चरो आदि बिग्रिए भने त्यसैलाई बनाएर वा अर्को ल्याएर काम चलाइन्छ, त्यस्तै आँखा आदि इन्द्रियाधारमा मोतिया बिन्दु आदि अनेक कारणबाट इन्द्रिय शक्ति हराएमा अप्रेशन आदि उपचारबाट त्यो रोग हटेपछि त्यो शक्ति फेरि आउन सक्तछ । जडचाहा मानिसको मदिरा पिएपछि केही समयसम्म मन सहित सबै इन्द्रियको शक्ति हराउँछ । मात लाग्न छोडेपछि शक्ति छदैछ । जनमभर बहुलाहा मानिसको मनःशक्ति हराउँछ । त्यो शरीर छुटेपछि अर्को शरीर लिंदा पूर्व शरीरका साथको उन्माद पूर्व शरीरका साथमा नै छुट्तछ । उसै शरीरमा पनि राम्रो उपचारबाट उन्माद रोग हटेको पनि देखिएकै छ । त्यसो हुँदा लिङ्ग शरीरमा इन्द्रियहरूको शक्ति वा गुणहरू रहन्छन् भन्ने अर्थ भयो । सपनामा शरीर नचल्ने हुँदा दशै इन्द्रिय निदाएकै हुन्छन् तापनि दशै इन्द्रिय सक्रिय भै काम गरेको सपना देखिन्छ । त्यसो हुँदा लिङ्ग शरीरमा दशै इन्द्रियको शक्ति रहन्छ । हुनता कारिकामा "सूक्ष्मपर्यन्तः" भनेको छ । चेतन पुरुषको उल्लेख छैन, तापनि आगामा रहेको फलाम आगो सरह नै पोल्ने बने झैं चेतनका साथ एकाकार भएका ती पदार्थ नै लिङ्ग शरीर वा जीव बन्ने हुँदा चेतन पुरुष सहितै लिङ्ग शरीर हुन्छ ।

त्यसै हुनाले गीतामा—

अधिष्ठाय मनश्चायं विषयानुसेवते (१५/९)

ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः ।

मनः षष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कर्षति (१५/७)

जीव भएर मनसमेत छ इन्द्रियका साथसाथै शरीर लिँदै छोड्दै विषयभोग गर्दछ। त्यस जीवलाई ज्ञानी योगीहरू जान्दछन्। अरू अज्ञानीहरूले मिहिनेत गर्दा पनि जान्न सक्तैनन् भन्ने कुरा बताएको छ र गीताका अनुसार ज्ञानेन्द्रिय पाँच र मन चेतन पुरुष समेत सात तत्त्व भएको लिङ्ग शरीर भयो उक्त सांख्यअनुसार १८ तत्त्वका साथ "आत्मा सप्तदशः स्मृतः" (भा. ११।२२।२२) अनुसार एक चेतन पुरुष थपिदा १९ तत्त्व भए। हुनता पञ्चदशी वेदान्तमा "ज्ञानकर्मेन्द्रियप्राणपञ्चकैर्मनसा धिया। शरीरं सप्तदशभिः सूक्ष्मं तल्लिङ्गमुच्यते" भनेको छ। एउटा अहङ्कार र तन्मात्र पाँच यिनमा छैनन्। तन्मात्रका वदलामा प्राण आदि पाँच वायु थपिदा १७ तत्त्व भए। त्यसो हुँदा धेरै फरक देखियो, तापनि बुद्धि अहङ्कार र मन समेत वृत्तिका भेदले मात्र फरक छन्। अन्तःकरण नामबाट एक पनि मान्न सकिने हुँदा १६, १७, १८, १९, तत्त्व भएको लिङ्ग शरीर भयो। अरू गीताको अनुसार ६ वा ७ तत्त्वको लिङ्ग शरीर भयो। पञ्चदशी आदि वेदान्तका मतमा आकाशादि पाँच सूक्ष्मभूत (पञ्चतन्मात्र) को सात्त्विक अंशबाट नै तीन अन्तःकरण र इन्द्रियहरू भएका हुन् भन्ने बताएकोले लिङ्ग शरीरमा अलग पञ्च तन्मात्र बताएको हुन सक्तछ, विरोध देखिदैन। गीताको १५ अध्यायमा छ तत्त्वको जीव बताए पनि १३ अध्यायमा "महाभूतान्यहङ्कारो बुद्धिरव्यक्तमेव च। (१३/५) इत्यादि श्लोकले बुद्धि अहङ्कार अव्यक्त आदि पदार्थ बताएकाले मूल पदार्थका बारेमा मतभेद देखिदैन। पञ्चदशीमा प्राणादि पाँच बताएर लिङ्ग शरीरमा १७ पदार्थ बताए पनि "एक प्राणवायुलाई कामका भेदले पाँच भनेको हो" भन्ने कुरा "स चैकोऽप्युपाधिभेदात्प्राणापानादिसंज्ञां लभते" भनेकोले प्राणादि पाँचलाई एक मान्दा ता वेदान्त मतमा पनि तेह्र पदार्थ मात्रको लिङ्ग शरीर ठहरिने भयो।

फन् मेरै अंश जीव (चेतन) ज्ञानेन्द्रिय पाँच र मन समेत छ तत्त्व

द्वारा विषय भोग गर्दछ" भन्ने कुरा "ममैवांशो"; "मनः षष्ठानीन्द्रियाणि" (गीता १५/७) ले बताएअनुसार ता चेतन १ समेत सातै पदार्थको जीव बताएको छ । आगाका साथमा रहेको फलाम केही समयसम्म आगो नै बने झैं चेतनका साथको बुद्धितत्त्व चेतनाकार भै एक हुनु "अस्मिता" हो भन्ने कुरा "दृग्दर्शनशक्त्योरेकात्मतैवास्मिता" (पातञ्जलयोगसूत्र पा. २ सू. ६) ले बताएकोले चेतनाकार बनेका वा चेतनसहितका पदार्थ नै सूक्ष्म शरीर वा लिङ्ग शरीर हुन् भन्ने कुरामा पुष्टि मिल्दछ । दृष्टिकोणका भेदले लिङ्ग शरीरमा पदार्थ घटी बढी बताएका देखिन्छन् । गीतामा मन शब्दले मन, बुद्धि र अहङ्कारलाई लिन सकिन्छ । त्यसो हुँदा आठ पदार्थ र चेतनसमेत नौ पदार्थ भए ।

लिङ्ग शरीरमा चेतन समेत रहने बारेमा र दर्शन शास्त्रहरूले घटी बढी तत्त्व बताएको बारेमा समेत श्रीमद्भागवतको निष्कर्ष बताइन्छ—

संख्याने सप्तदशके भूतमात्रेन्द्रियाणि च ।
पञ्च पञ्चैकमनसा आत्मा सप्तदशः स्मृतः ।।

(श्रीमद्भागवत स्क. ११ अ. २२ श्लो. २२)

अर्थः– १७ पदार्थको लिङ्ग शरीर बताएकोमा तन्मात्र पाँच, कर्मेन्द्रिय पाँच, मन एक, आत्मा (चेतन) एक, समेत १७ तत्त्व हुन्छन् । यी तत्त्वहरू घटी बढी बताएको देखिन्छन् तापनि युक्तिपूर्ण हुनाले सबै ऋषि मुनिका मतहरू अग्राह्य त्रुटिपूर्ण र अनुचित छैनन् भन्ने कुरा समेत त्यहीं—

इति नानाप्रसंख्यानं तत्त्वानामृषिभिः कृतम् ।
सर्वं न्याय्यं युक्तिमत्त्वाद् विदुषां किमशोभनम् ।।

(श्रीमद्भागवत ११-२२-२५)

समेतले बताएको छ। भागवतको उक्त श्लोकले तन्मात्र समेतको लिङ्ग शरीर बताएकोले सांख्यका साथ मेल देखिन्छ। वेदान्तग्रन्थ पञ्चदशीका साथ मेल छैन मतभेद छ। यसरी शिवपुराण वायवीय संहितामा अन्यत्र पनि सांख्यका तत्त्वहरू नै देखिन्छन्। हुन ता आफ्ना आफ्ना सिद्धान्त अनुसार स्पष्ट विरोध भएकोमा बल गरेर विरोध परिहार गर्नु ठीक छैन, तापनि विरोध परिहार हुन सक्ने कुरामा आफ्ना बुद्धिअनुसार विरोध परिहार हुन सक्ने हुँदा लेखिएको हो। हुन ता मूल कारिकामा लिङ्ग शरीरलाई "निरुपभोगम्" भोग नगर्ने, स्थूल शरीर लिएर भोग गर्ने भनेको छ। हुन पनि यो स्थूल शरीर सुख दुःख भोगन नै लिंदै छोड्दै गर्दछ तापनि सर्वसाधारण सम्पूर्ण जीवको लिङ्ग शरीरका निमित्त मात्र हो, भन्न सकिन्छ। अरू योग तप आदि उपायद्वारा अन्तःकरणको शक्ति बढाउने मनुष्यहरूको लिङ्ग शरीरले ता स्थूल शरीर नभैकन पनि भोग गर्न सक्ने कुरा बताएको छ। जस्तै—

यदि प्रयास्यन्नृप पारमेष्ठ्यं वैहायसानामुत यद्विहारम् ।
अष्टाधिपत्यं गुणसन्निवाये सहैव गच्छेन्मनसेन्द्रियैश्च ।।

(श्रीमद्भागवत द्वितीय स्कन्ध २/२२)

यदि ब्रह्मलोक आदिमा जान इच्छा गर्दछ भने जीवन्मुक्त पुरुषले पनि शरीर छोड्दा मन र इन्द्रिय समेत भै अर्थात् पूरा लिङ्ग शरीरै लिएर जाओस् भनी (श्रीमद्भागवत् द्वि. २/२२) मा बताएको र "तदभावे सन्ध्यवदुपपत्तेः" (ब्रह्मसू. अ. ४ पा. ४ सू. १३) मा स्थूल शरीर नभएमा सपनामा सूक्ष्म शरीरले भोग गरे जस्तै भोग गर्दछ भनेकोले समेत अन्तःकरणको बल पूरा भएका व्यक्तिको लिङ्गशरीरले भोग गर्न सक्ने कुरा देखिन्छ। हुनता कुनै सपना भविष्यसूचक भए तापनि सबै सपना मिथ्या नै हुन्छन् तापनि सपनाको उदाहरण भोग हुन सक्तछ भनी देखाएको

मात्र हो । त्यसो हुँदा लिङ्ग शरीरले पनि विपनामा जस्तै भोग गर्न सक्तछ भन्ने अर्थ स्पष्ट छ ॥४०॥

तेह्र करणलाई नै लिङ्ग शरीर मान्दा होइजान्छ । त्यसमा सूक्ष्मभूत (तन्मात्र) किन चाहिन्छ ? भन्दा बताइन्छ—

चित्रं यथाऽऽश्रयमृते स्थाण्वादिभ्यो विना यथाच्छाया ।
तद्वद्विना विशेषैर्न तिष्ठति निराश्रयं लिङ्गम् ॥४१॥

भित्तो नभै हुन्न चित्र, हुँदैन मूढो नभै छाया ।
त्यस्तै तन्मात्र नभै रहदैन निराधार यो लिङ्ग ॥४१॥

जस्तै भित्तो कागत आदि कुनै आधार नभई चित्र आदि लेख्न सकिदैन, अथवा जस्तै मूढो (रूखको मूल भाग) नभै छाया हुन सक्तैन त्यस्तै अविशेष (तन्मात्र) नभई खाली तेह्र करणमात्रको लिङ्ग शरीर निराधार हुने हुँदा रहन सक्तैन ।

विशेषः- माथि अविशेष पदच्छेद गरेर व्याख्या गरियो, तर "विना विशेषैः सूक्ष्मैः शरीरैरित्यर्थः" भनी तत्त्वकौमुदीले व्याख्या गरेको छ । माथि ३९ कारिकामा तीन थरी विशेष बताउँदा सूक्ष्म शरीरलाई पनि विशेषमा स्पष्ट गन्ति गरेकोले विना शब्दका साथ रहेकोले पदच्छेदमा शङ्का हुन सक्ने भए पनि तत्त्वकौमुदीको मतमा पदच्छेद "विशेषैः" नै हो । तर सूक्ष्म शरीरमा तेह्र करण र पञ्चतन्मात्र समेत दुइथरी पदार्थ छन् । तत्त्व-कौमुदीले "बुद्धिरेव साहङ्कारेन्द्रियाकस्मान्न संसरति ? कृतं सूक्ष्मशरीरेण ?" भन्ने अवतरण लेखेकोले तेह्र करण हुनेमा किन सूक्ष्मशरीर भन्ने अर्थ हुँदा तेह्र करणवाहेक ता तन्मात्र नै बाँकी रहने हुँदा "कृतं तन्मात्रेण ?" भनेको

भए स्पष्ट हुन्थ्यो जस्तो लाग्दछ । वास्तवमा ता गौडपादभाष्यले "विनाऽविशेषैरविशेषैस्तन्मात्रैर्विना न तिष्ठति" स्पष्ट लेखेअनुसार नै माथि पहिलो व्याख्या गरियो । तत्त्वकौमुदीको डा. आद्याप्रसादको प्रभाव्याख्यामा र अरू तत्त्वकौमुदीलाई मात्र आधार मानी व्याख्या गर्ने विद्वान्‌हरूको व्याख्यामा पनि स्पष्ट बताएको छैन । गौडपादभाष्यको अवतरण केही अस्पष्ट छ, तापनि व्याख्यामा तन्मात्र नभई तेह्र करण निराधार हुने हुँदा रहन सक्तैनन् भनी स्पष्ट बताएकोले ठीक छ । तत्त्वकौमुदीप्रभाले तत्त्वकौमुदीको व्याख्या मात्र यस कारिकामा गरेर सुषमाकारले "अविशेषैः" पदच्छेद गरेर "सूक्ष्मशरीरैः" भनेकोमा भ्रान्ति हो भनेको हो । तर "अविशेषैः" पदच्छेद गर्नु उचितै हो । त्यसको गौडपादभाष्यअनुसार "तन्मात्रैः" अर्थ गर्नु उचित थियो किनकि माथि सूक्ष्म शरीरलाई "सूक्ष्मा मातापितृजाः" ले विशेषमा गनेको छ, भूल भएको हुन सक्छ । सूक्ष्म शरीर विशेष हो भन्ने ज्ञान ता अवश्य नै थियो होला जस्तो लाग्दछ । यहाँ गौडपादको भाष्यअनुसारै भाषाकारिकामा स्पष्ट बुझाउन "तन्मात्र नभै" भन्ने लेखियो ।।४१।।

यो लिङ्ग शरीर स्थूलशरीरलाई लिने छोड्ने किन कसरी गर्दछ त ? भन्दा बताइन्छः–

पुरुषार्थहेतुकमिदं निमित्तनैमित्तिकप्रसङ्गेन ।
प्रकृतेर्विभुत्वयोगान्नटवद् व्यवतिष्ठते लिङ्गम् ।।४२।।

पुरुषप्रयोजन निम्ति धर्मादि आठले स्थूल देह थियो ।
प्रकृति व्यापक हुनाले, नटुवा जस्तै छ यो लिङ्ग ।।४२।।

संसारको भोग गर्नु र कैवल्य मुक्तिसमेत पुरुषको दुइ प्रयोजन नै

पुरुषार्थ हो । सो पुरुषार्थ सिद्ध गर्न नै यो लिङ्ग शरीर धर्म–अधर्म आदि आठ भावरूपी निमित्तबाट अनेक प्रकारको स्थूलशरीर लिंदै छोड्दै गर्दछ । जस्तै नटुवा एउटा रूप लिएर दर्शकका सामने आउँदछ, एकछिनपछि त्यो रूप बदलेर अर्कै रूप लिएर देखा पर्दछ । त्यस्तै यो लिङ्ग शरीर पनि हो । यो सबै कुरा हुन सकेको प्रकृति व्यापक हुनाले नै हो अर्थात् सम्पूर्ण पदार्थको पूर्णभण्डार प्रकृति छ । त्यसैले यो सब भएको हो ।।४२।।

धर्मादि आठ भावको भेद र स्थान बताइन्छः-

सांसिद्धिकाश्च भावाः प्राकृतिका वैकृताश्च धर्माद्याः ।
दृष्टाः करणाश्रयिणः कार्याश्रयिणश्च कललाद्याः ।।४३।।

धर्मादि आठ भाव स्वाभाविक र बनावटी छन् ।
ती रहन्छन् करणमा कललादि भाव छन् कार्यमहाँ ।।४३।।

यी धर्म, ज्ञान, वैराग्य, ऐश्वर्य, अधर्म, अज्ञान, अवैराग्य, अनैश्वर्य, समेत आठ भाव कुनैमा सांसिद्धिक (प्राकृतिक) जन्मदेखि नै साथै रहेका देखिन्छन् । जस्तै प्राचीन कालमा महर्षि कपिल, व्यास आदि अनेक र पछि पनि जन्मदादेखि नै केही विलक्षणता भएका वा पूर्ण वैराग्य आदि भएका बुद्ध, शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर आदिमा विशेष पठन पाठन आदि नभईकन पनि धर्म, ज्ञान, वैराग्य आदि देखिए । कैयौं मनुष्य र पशु पंक्षी आदिमा जन्मदेखि नै अज्ञान, अवैराग्य, अनैश्वर्य आदि भाव स्वयंसिद्ध (प्राकृतिक) छन् । अरू साधारण मनुष्य पशु पंक्षीहरूमा समेत उक्त आठ भाव पठन पाठन सत्सङ्ग वा असत्सङ्ग आदि अनेक कुराको प्रभाव परेर बन्ने हुँदा बनावटी (वैकृत) हुन्छन् । ती धर्मादि आठ भाव करण बुद्धिमा रहन्छन् । कलल, बुद्बुददेखि सारो हुनु, हस्तपाद आदि अनेक अवयव बन्नु, बाल्य, यौवन, वृद्धत्व आदि भावहरू मनुष्य, पशु, पंक्षी आदिको शरीर (कार्य) मा

र स्थावर वृक्ष, क्षारपात आदि कार्यमा बीज ढाडिनु, टुसाउनु आदि अनेक भाव हुन्छन् ।।४३।।

धर्म आदि आठ भाव निमित्तबाट नैमित्तिक शरीरमाथि अनेक भोग हुने कुरा कुन निमित्तबाट के हुन्छ त ? भन्ने बताइन्छः-

धर्मेण गमनमूर्ध्वं गमनमधस्ताद् भवत्यधर्मेण ।
ज्ञानेन चापवर्गो विपर्ययादिष्यते बन्धः ।।४४।।

उत्तम गति धर्मबाट, अधर्मले नीचता मिल्छ ।
मुक्ति मिल्दछ ज्ञानले, बाँधिन्छ अज्ञानले जीव ।।४४।।

धर्म आदि आठ भावमध्ये धर्मबाट उत्तम गति, अधर्मबाट अधम गति, ज्ञानबाट मुक्ति, अज्ञानबाट बन्धन पाउँदछ ।।४४।।

सात्त्विक भाव धर्म आदि चार भावको फल बताइयो, तामसिक भाव अधर्म आदि चारको पनि फल बताइन्छः-

वैराग्यात् प्रकृतिलयः संसारो भवति राजसाद् रागात् ।
ऐश्वर्यादविघातो विपर्ययात् तद्विपर्यासः ।।४५।।

वैराग्यले प्रकृतिलय हुन्छ, संसारमा रागले घुम्छ ।
ऐश्वर्यले रोकिंदैन, ऐश्वर्य नहुँदा रोकिनै पर्छ ।।४५।।

जसमा पूर्ण वैराग्य भयो ज्ञान भने छैन भने त्यस्तो जीव प्रकृतिमा लीन हुन्छ (मुक्त हुँदैन) । सुख भोग्ने राग छ भने संसारमा जन्मनु मर्नु आदि गरी घुम्ने काम गर्दछ । जसले ऐश्वर्य, अणिमा, अनेक ठूला ऐश्वर्य

अथवा जो सानै आधिपत्य (मालिक्याई) पाउँदछ, त्यो जीव कहीं पनि रोकिंदैन । ऐश्वर्य छैन अनैश्वर्य छ भने स्थावर जङ्गम सबैदेखि भय नै हुने, हुँदा जहाँ तहाँ ठक्कर लाग्दछ, रोकिनै पर्दछ ।।४५।।

अरू भेद पनि बताइन्छ:-

एष प्रत्ययसर्गो विपर्ययाशक्तितुष्टिसिद्धयाख्यः ।
गुणवैषम्यविमर्दात् तस्य च भेदास्तु पञ्चाशत् ।।४६।।

सृष्टि यो हो बुद्धिको अज्ञान अशक्ति तुष्टि सिद्धि पनि ।
गुणको नै घटिबढिले पचास यिनका भेद सुन ।।४६।।

निमित्त धर्मादि आठ भाव र त्यसबाट हुने नैमित्तिक गति (अवस्था) आठ समेत १६ बताइए । यो बुद्धि महत्तत्त्वको सृष्टि हो । यसका अरू ४ भेद छन्; विपर्यय, अशक्ति, तुष्टि र सिद्धि सत्त्व आदि ३ गुणको वैषम्यले गर्दा यिनका ५० भेद छन् ।।४६।।

ती पचास भेद बताइन्छन्:-

पञ्च विपर्ययभेदा भवन्त्यशक्तिश्च करणवैकल्यात् ।
अष्टाविंशतिभेदा तुष्टिर्नवधाऽष्टधा सिद्धिः ।।४७।।

अज्ञानका पाँच भेद इन्द्रिय बिग्रिई अशक्ति पनि ।
अट्ठाइस भेद जान्नू सिद्धि छन् आठ तुष्टि नव ।।४७।।

विपर्यय (अज्ञान) मिथ्या ज्ञान हो । योगशास्त्रमा यसका नाम अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, अभिनिवेश, समेत पाँच छन् । यहाँ उनै

पाँचलाई तम आदि नामले अर्को कारिकामा बताइनेछन् । अशक्तिको पनि बुद्धि आदि करणको कमजोरी (असामर्थ्य) ले २८ भेद छन् । तुष्टि सन्तोषका ९ भेद र सिद्धिका आठ भेदसमेत क्रमैले बताइने छन् ।।४७।।

विपर्ययका पाँच नाम र तिनको भेदसमेत बताइन्छः–

भेदस्तमसोऽष्टविधो मोहस्य च दशविधो महामोहः ।
तामिस्रोऽष्टादशधा तथा भवत्यन्धतामिस्रः ।।४८।।

तम र मोहका भेद छन् आठ दश महामोहका अनि ।
तामिस्रका अठार छन् अन्धतामिस्रका पनि ।।४८।।

तम (अविद्या) को आठ भेद छन् । अर्थात् बुद्धि, अहङ्कार, मन, तन्मात्र पाँचसमेत आठ तत्त्वमा लीन भएर मुक्त छु भन्ने सम्झनु, मोह (अस्मिता, म हूँ भन्ने सम्झनु) अर्थात् जड बुद्धितत्त्व र चेतन पुरुष यी दुइ पदार्थ आगोको सम्बन्धले फलाम रातो भै एक भए जस्तै एक हुनु मोह वा अस्मिता हो । यसबाट सांसारिक ऐश्वर्य पाउँदा मात्र होइन परमार्थमा लाग्दै जाँदा पाइने अणिमा आदि आठ ऐश्वर्य पाउँदा पनि तिनमा आसक्ति हुनु इत्यादि हुँदा आठ भेद भए । महामोह (राग) विषय सुखमा लोभिनु ज्ञानेन्द्रिय पाँच र कर्मेन्द्रिय पाँचसमेतका १० (दश) विषयमा लोभिनु दश भेद भए । तामिस्र (द्वेष) उक्त दश विषय र उक्त अणिमा आठ ऐश्वर्य नमिल्दा हुने द्वेष अठार भेद भए । अन्धतामिस्र (अभिनिवेश) अज्ञानी जीवको झैं ज्ञानीको पनि अन्तःकरणमा सदा बसिरहने मरण भय नै अभिनिवेश हो । दश विषय र अठार ऐश्वर्य भोग्दा वा भोग्न आशा हुनाले र उता मर्ने भय साथै रहने हुँदा अठार भेद भए । जम्मा विपर्ययका भेद ६२ भए ।।४८।।

अशक्तिको भेद बताइन्छः-

एकादशेन्द्रियवधाः सहबुद्धिवधैरशक्तिरुद्दिष्टा ।
सप्तदशवधा बुद्धेर्विपर्ययात्तुष्टिसिद्धीनाम् ।।४९।।

अशक्ति हुन्छ एघार, नष्ट हुँदा दश इन्द्रिय र मनसमेत ।
नष्ट हुँदा तुष्टि सिद्धि, अशक्ति जम्मा अट्ठाइस हुन् ।।४९।।

मनसमेत एघार इन्द्रिय नष्ट भए वा कमजोर भए भने शक्ति नष्ट हुने हुँदा एघार भेद र बुद्धिका कार्य तुष्टि नौ सिद्धि आठ समेत हुनाले सत्र भए । यी तुष्टि सिद्धिको विपर्यय हुँदा (नाश हुँदा) बुद्धिकै अशक्ति हुँदा पनि तुष्टि सिद्धि बिग्रनाले ११ र १७ समेत २८ भेद भए ।।४९।।

नौ तुष्टि बताइन्छः-

आध्यात्मिक्यश्चतस्रः प्रकृत्युपादानकालभाग्याख्याः ।
बाह्याविषयोपरमात् पञ्च च नव तुष्टयोऽभिमताः ।।५०।।

आध्यात्मिको चार छन्, प्रकृति उपादान काल भाग्य पनि ।
पाँच विषयबाट हट्ता पाँच हुन् जम्मा तुष्टि नव ।।५०।।

तुष्टि (सन्तोष) का नौ भेद छन् । तिनमा आध्यात्मिक सन्तोष चार हुन् । अरूको उपदेश सुनेर अथवा आफ्नै तर्कबाट पनि अन्तः करणमा उब्जेकोले आध्यात्मिक हुन् । प्रकृति सन्तोषप्रकृतिको परिणामबाटै सबै काम हुँदै रहन्छन्, कष्टसाध्य आत्मज्ञानको अभ्यासतर्फ किन लाग्नु ? इत्यादि कुरा आफैं वा अरूको असत् उपदेशद्वारा सम्झेर सन्तोष गर्नु प्रकृति सन्तोष हो । उपादान सन्तोषः- कुनै कुराको ग्रहण गर्नु उपादान हो । संन्यास

ग्रहण गर्नु, फलानु मन्त्र सुन्नु, फलानु यज्ञ गर्नु, मुक्ति मिल्दछ इत्यादि उपदेश सुनेर अथवा आफैंले तर्क गरेर गुनेर ती काम लिएर सन्तोष गरी बस्तछ भने उपादान सन्तोष हो । काल सन्तोषः- समयले झार-पात पलाउँछन् । समयले बालक, जवान, बूढा हुन्छन् । समयले नै पानी पर्ने र जाडो, गर्मी, बतास, हुने गर्दछ । त्यस्तै मुक्ति पनि समयले नै हुन्छ, इत्यादि उपदेश वा तर्कबाट सन्तोष गर्नु काल सन्तोष हो । भाग्यसंतोषः- पूर्वजन्मको कर्मबाट भाग्य बनेको हुन्छ । भाग्यले नै धनी-गरीब; सुखी-दुःखी; रोगी-निरोगी हुन्छ । सबै मानिस सुखी हुन चाहन्छन्, तर भाग्य चाहिन्छ; त्यस्तै मोक्ष पनि भाग्य भए मात्र हुन सक्तछ । न भए हुन सक्तैन भन्ने उपदेश सुनेर अथवा आफैं गुनेर सन्तोष गर्नु भाग्य संतोष हो ।

बाहिरी पाँच तुष्टि (सन्तोष)- बाहिरी विषय शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्धसमेत पाँच हुन् । मुक्ति मार्गमा लाग्नलाई पूर्ण वैराग्य भएर उक्त पांच विषय भोगलाई त्यागिदिनु उत्तम कुरा हो । यसबाट आध्यात्मिक विकास हुन्छ । तर अल्छी भएर अनेक व्यापार, खेती, सेवा, उद्योग आदि धन कमाउने काम दुःखले मात्र हुन सक्ने र अनेक ठक्कर पाइने हुँदा आर्जन दुःख भयो, अनेक प्रकारका ठग, चोर, आगो आदिबाट रक्षा गर्नु दुःख छ । विषय भोगबाट कहिल्यै पनि न अघाइने हुँदा संव्यआसक्ति दुःख छ । अरूलाई केही दुःख नदिई ठक्कर नगरी यी उपर्युक्त दुःख भैकन विषय सुख भोग पर्यन्तका काम हुन नसक्ने हुनाले हिंसात्मक छ भन्ने समेत तर्क गरेर सन्तोष गर्नु र कुनै उद्योग तर्फ नलाग्नु विषय पाँच र सो भोगाउने इन्द्रिय पनि पाँच हुनाले सन्तोष पाँच भए । अरू अनेक प्रकारका सन्तोषलाई उत्तम माने तापनि उपर्युक्त नौ प्रकारका सन्तोषबाट आफ्नो अथवा देशको पनि कुनै प्रकारको विकास हुन सक्तैन बरु सबै विकास रोकिन्छन् । त्यस्ता सन्तोषी अल्छीलाई संसारको भोग ता मिल्न सक्तैन भने मोक्ष कसरी मिल्न सक्ला? त्यसैले अग्रिम कारिकाले विपर्यय (अज्ञान) अशक्ति र

उक्त नौ सन्तोषलाई पनि आध्यात्मिक विकासलाई रोक्ने अङ्कुश नाम राखेको छ ।।५०।।

सिद्धिका आठ भेद बताउँछन्:-

ऊहः शब्दोऽध्ययनं दुःखविघातास्त्रयः सुहृत्प्राप्तिः।
दानं च सिद्धयोऽष्टौ सिद्धेः पूर्वोऽङ्कुशस्त्रिविधः ।।५१।।

तर्क सुन्नु र पढ्नु तीन थरी दुःख नष्ट हुनु ।
सत्सङ्ग र ज्ञान आठ सिद्धि हुन् पूर्व नै तीन अङ्कुश छन् ।।५१।।

यी आठ सिद्धिमध्ये अध्ययन सिद्धि पहिलो हो, अध्ययनबाटै अरू सिद्धि हुन सक्तछन् । यिनमा तीन थरी दुःख नष्ट हुनु मुख्य सिद्धि हुन् । यिनै तीन सिद्धिका निमित्त अध्यात्म शास्त्रको आरम्भ हुन्छ । अरू पाँच सिद्धि उपाय मात्र हुन् । अध्यात्म शास्त्रको गुरुबाट विधिपूर्वक अध्ययन गर्नु अध्ययन हो । त्यसपछि शब्दार्थ ज्ञान हुँदै जाँदा व्यक्त अव्यक्त पुरुषको समेत ज्ञान हुनु शब्द हो । शास्त्रमा बताएका पदार्थ ठीक वेठीक के हुन् ? इत्यादि प्रकारले सन्देह गर्दै उत्तर पक्ष स्थापना गर्नु मनन गर्नु तर्क हो । माथि प्रथम कारिकामा आध्यात्मिक, आधिदैविक, आधिभौतिक समेत तीन थरी दुःख बताइए । यी तीन दुःखको नाश मुख्य सिद्धि तीन भए ।

सुहृत्प्राप्ति (सत्सङ्ग) आफूले परीक्षा गरी ठीक गरेको कुरा पनि गुरु सहपाठी साथी अथवा बुझक्कड शिष्य आदिका साथ छलफल गर्दै रहनुपर्दछ । आफना आफना अनुभवको आदान प्रदान हुनु पर्दछ । आफ्नु काममा सहयोग गर्दै रहने नै सुहृद् हुन् । दान (संशोधन) यो शब्द "दैप् शोधने" धातुबाट बनेको हो । उत्पन्न भएको विवेक ज्ञान-लाई पनि बखत बखतमा विपर्यय (अज्ञान) आदि मैलाले ढाकिदिन सक्ने

हुनाले तबसम्म दान संशोधन गर्दै गरी मैला हटाउदै गर्नुपर्दछ जब सम्म कुनै बखतमा पनि मैला आउन नसकेर शुद्ध विवेक ज्ञान धारा-प्रवाहले बग्ने हुँदैन । यी आठ सिद्धि नै मोक्षरूप परम पुरुषार्थ पाउने द्वार हुन् । यी सिद्धि प्राप्त गर्नुभन्दा पहिले उपर्युक्त विपर्यय अशक्ति, तुष्टि (सन्तोष) समेत तीनवटा अङ्कुश छन् । जस्तै हात्तीलाई अङ्कुशले वश गर्दछ । आफूखुशी हिड्न रोक्तछ । त्यस्तै पूर्वोक्त विपर्यय अशक्ति तुष्टिबाट साधकलाई वश पारेर सिद्धि हुन दिदैनन् । यी तीनलाई हटाई सिद्धि प्राप्त गर्ने उपायतर्फ लाग्नुपर्दछ भन्ने आशय हो (यो व्याख्या वाचस्पति मिश्रको सांख्यतत्त्वकौमुदीअनुसार हो ।) गौडपादभाष्यमा केही अर्कै प्रकारको व्याख्या हुँदा सो व्याख्या पनि बताइन्छ । मुख्य कुरा आठैवटा सिद्धि उत्तिकै मुख्य छन् । कुनै सिद्धिबाट पनि मोक्ष मिलन सक्तछ भन्ने आशय छ । कुनै मानिस सत्य कुरा के हो ? असत्य कुरा के हो ? भन्ने तर्क गर्दैरहन्छ र तत्त्व ज्ञान उब्जेर मुक्ति पाउदछ । यो ऊह (तर्क) हो । कुनै मानिसलाई शब्दज्ञानबाट नै प्रकृति आदि २४ तत्त्वको र पुरुष तत्त्वको पनि यथार्थ ज्ञान भएर मुक्ति पाउनु शब्द सिद्धि हो । कसैलाई वेदादि अनेक शास्त्रहरूको अध्ययनबाट जड चेतन पदार्थको यथार्थ ज्ञान पाएर मुक्ति मिल्दछ यो अध्ययन हो । कसैलाई आध्यात्मिक आदि तीन प्रकारका दुःख नाशका निम्ति गुरुबाट उपदेश पाई मुक्ति मिल्दछ । कुनै सज्जनलाई मित्रबाट ज्ञान पाएर मुक्ति मिल्दछ । यो सुहृत्प्राप्ति हो । दान- कुनै ठूला महात्मालाई बस्ने स्थान, औषधि, दण्ड, कमण्डलु, लोहोटा, खाने बस्तु, लाउने वस्त्र आदि दिएर खुशी भएका ती महात्माबाट ज्ञान पाएर कसैलाई मुक्ति मिल्दछ, यो दान हो । हुन ता वाचस्पति मिश्रजीले पनि "अन्ये व्याचक्षते" भन्ने लेखेर उपर्युक्त गौडपादको भाष्य पनि देखाउनुभएको छ तापनि पहिलो व्याख्या मिश्रजी-को हो । यी दुइ व्याख्याबारे विचार गरौंः- गौडपादको "अध्ययन आदि आठै सिद्धि अलग अलग मुक्तिका उपायहरू हुन्" भन्ने आशय माथि

प्रकट गरियो। यस कुरालाई पनि पुरानु इतिहास पुराण आदिबाट पुष्टि मिलेको देखिन्छ। जस्तैः- विशेष अध्ययन नभएका गोप, गोपिनी वृत्रासुर, प्रह्लाद, ध्रुव आदि असंख्य व्यक्तिहरू मुक्त भए भन्ने कुरा

ते नाधीतश्रुतिगणा नोपासितमहत्तमाः ।
अव्रतातप्ततपसः सत्सङ्गान्मामुपागताः ।
बहवो मत्पदं प्राप्तास्त्वाष्ट्रकायाधवादयः ॥

(भागवत स्कं. ११। अ. १२ श्लो ५।६।७।८)

ले बताएको छ। आधुनिक महात्मामध्येमा पनि विशेष अध्ययन नभएका सानै उमेरदेखि ठूला ज्ञानी, ज्ञानेश्वर, सानै उमेरदेखि पूजाहारी भएर भक्तिमार्गमा लागेका ठूला सिद्ध रामकृष्ण परमहंस आदि असंख्य महात्माहरू प्रसिद्ध छन्। तर दान शब्दको अर्थ कुनै महात्मालाई केही दिएर खुशी भै उहाँबाट ज्ञान पाई मुक्त हुने कुरा ठीक देखिदैन। किनभने ज्ञानप्राप्तिका निंति महात्माका साथमा सम्पर्क ता राख्नु पर्दछ, तापनि केही दिएर खुशी हुने कुरा नमिल्ने जस्तो देखिनाले दान शब्दको अर्थ "तत्त्वकौमुदी" को नै ठीक देखिन्छ। माथि अध्ययन आदि कुनै एकबाट पनि मुक्ति मिल्ने कुरालाई इतिहास पुराण आदिबाट पनि पुष्टि मिलेको छ तापनि सम्पूर्ण जीवका निमित्त ता "तत्त्वकौमुदी" को व्याख्याअनुसार अध्ययन आदि क्रमबाट मुक्ति हुने कुरा नै सम्पूर्ण मनुष्यमा लागु हुन सक्ने देखिन्छ। त्यसैले "मुक्तिमार्गमा लाग्दै जाँदा अनेक जन्ममा सिद्ध हुन्छ र परम गति प्राप्त गर्दछ" भन्ने कुरा "अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम्॥ (गीता अ. ६ श्लो ४५)" ले बताएको छ ॥५१॥"

धर्मादि भाव सृष्टि र लिङ्ग सृष्टि समेत दुई सृष्टि बताइन्छः-

न विना भावैर्लिङ्गं न विना लिङ्गेन भावनिर्वृत्तिः ।
लिङ्गाख्यो भावाख्यस्तस्माद् द्विविधः प्रवर्तते सर्गः ॥५२॥

धर्मादि नभै लिङ्ग र लिङ्ग नभई हुन्न धर्मादि ।
त्यसो हुँदा लिङ्ग र धर्मादि पनि दुइ थरी सृष्टि ॥५२॥

धर्मादि आठ भाव बुद्धि सर्ग बताइयो । तिनका भेद विपर्यय, आशक्ति तुष्टि र सिद्धि पनि हुन् । लिङ्ग शब्दले उपर्युक्त महदादि सूक्ष्म पर्यन्तका तत्त्व लिइन्छन् तापनि यहाँ स्थूल शरीर भोगिने पञ्च महाभूतसमेत लिन सकिन्छ । किनकि "लिङ्यते ज्ञायते येन तल्लिङ्गम्" कार्य स्थूलभूत वा स्थूल शरीरबाट कारणहरूको अनुमान ज्ञान हुन्छ । धर्मादि नभई भोगिने स्थूलभूत पृथिवी आदि र सुख दुःख भोग्ने स्थूल शरीर पनि हुन सक्तैन । शरीर धारण गर्नलाई निमित्त धर्मादि आठ भाव छन् । लिङ्ग नभई धर्मादि आठ भाव रहने आधार नै छैन । किनभने लिङ्ग शरीरले स्थूल शरीर लिई धर्मादि गर्दछ । त्यसो हुनाले लिङ्गको सृष्टि र धर्मादिको सृष्टि पनि दुई थरी सृष्टि चलेको छ ॥५२॥

जीवसृष्टि बताइन्छः-

अष्टविकल्पो दैवस्तैर्यग्योनश्च पञ्चधा, भवति ।
मानुष्यश्चैकविधः समासतो भौतिकः सर्गः ॥५३॥

आठ थरी देव सृष्टि, पशुको नै हुन्छ सृष्टि पाँच थरी ।
एक थरी मनुष्य सृष्टि, संक्षेपले यो छ जीवको सृष्टि ॥५३॥

देवसृष्टि आठ प्रकारको छ- ब्राह्म, प्राजापत्य, सौम्य, ऐन्द्र, गान्धर्व याक्ष, राक्षस, पैशाचसमेत आठ भए । पशुसृष्टि–ग्राम्यपशु गाई भैंसी घोडा र भेडा आदि अनेक छन् । वनैया पशु–बाघ सिंह भालु मृग आदि अनेक छन् । उड्ने पक्षी काग गिद्ध आदि अनेक छन् । सरीसृप- सर्प छेपारा माछा आदि हुन् । स्थावर- रुख झार र जङ्गल आदि पनि जीवै

हुन् । यसरी १४ वटा जीव सृष्टि भयो । यिनैलाई चतुर्दशो भूतगणः, धेरै ठाउँमा भनेको छ, यी कुरा पुराणहरूमा प्रसिद्ध छन् ।

विशेष चर्चा:–

यीमध्ये देवसृष्टिचाहिं हामीले बुझ्न कठिनै देखिन्छ । अर्को कुरा अमरकोशमा देवयोनि भनेर विद्याधर, अप्सरा, यक्ष, राक्षस, गन्धर्व, किन्नर, पिशाच, गुह्यक, सिद्ध, भूतसमेत १० लाई भनेको छ, धेरै जसो नाम पनि फरकै छ । अग्निर्देवता वातो देवता (यजुर्वेद १४।२०) मा अग्नि, वायु, सूर्य, चन्द्र, वसुगण, रुद्रगण, आदित्यगण, मरुद्गण, विश्वेदेव, बृहस्पति, इन्द्र र वरुणसमेत बाह्र देवता गनेको छ । तर निरुक्तको दैवतकाण्डको आरम्भमा नै "यत्काम ऋषिर्यस्यां देवतायामार्थपत्यमिच्छन्स्तुतिं प्रयुङ्क्ते तद्दैवतः स मन्त्रो भवति" (निरुक्तदैवतकाण्ड अ. ७।१) जुनबाट केही लाभ लिइन्छ, त्यस्तालाई स्तुति गरेको देखिन्छ । जस्तै काठ चाहिंदा रुख वा हाँगा मात्र काटेर काम लिनु पर्दा पनि रुखलाई वनस्पति देवता मानेर स्तुति गर्दा "अत्यन्यां अगां नान्यान्." (यजु अ. ५ मं. ४२–४३) इत्यादि दुई मन्त्रले भन्छ कि ए वनस्पति देवता ! अरू वृक्षलाई छोडेर आएँ, परका वृक्षमा गइन । वरका वृक्षभन्दा पर र परभन्दा वर तिमीलाई भेटें । मेरो हतियार भुत्ते छैन, खुब धार भएको छ र देवताका निम्ति लाने हुँदा तिम्रो पनि ठूलो सौभाग्य रहेछ । तिमी सयौं टुसा पलाएर बढ्नेछौ म पनि हजारौं परिवारवाला हुनेछु । इत्यादि प्रकारले स्तुति गरिन्छ । यो ता जथाभावी वृक्ष मास्न हुदैन भन्ने शिक्षा मान्ने समाजलाई दिने हुँदा अति उत्तम छ तर यसरी नै हरियो सोमलता किनेर वा ल्याएर ढुङ्गाको ठूलो ओखलमा कुटिन्थ्यो । त्यस बेला ओखलको पनि स्तुति गरिन्थ्यो । वास्तवमा ता स्तुति गरिने जड पदार्थले कुनै कुरा बुझ्दैन, मूर्तिमा देवी, शिव, विष्णु आदिको स्तुति पूजा गरेको हो, शिव विष्णु नामबाट सर्वव्यापक परमेश्वरको उपासना गरेको हो भनौं भने पनि त्यहाँ ता देव ! वनस्पते भनेको हुँदा परमेश्वरको नाम नभै रुखलाई वा ढुङ्गालाई

संबोधन गरिन्छ, उक्त निरुक्तअनुसार वृक्ष र ढुंगाको ओखलबाट पनि हामीले काम लिएकोले कृतज्ञता प्रकट गर्न देव ! वनस्पते ! भन्दै स्तुति गरियो । यस्तै पानीलाई आपः नामबाट स्तुति गर्दै "आपो अस्मान् मातरः शुन्धयन्तु घृतेन" पानी आमाले हामीलाई शुद्ध गराउन्। त्यस्तै पृथिवीलाई देवी रूपमा स्तुति गरिएको छ । मनुष्यका नामका अन्त्यमा शर्मा वर्मा भने जस्तै सबै स्त्रीहरूको नामको अन्त्यमा अमुकी देवी भन्ने चलन पुरानु समय देखि अहिलेसम्म चली रहेकै छ र स्त्रीहरू ता सबं नै स्वयं देवी भए । झन् रुद्राध्यायमा ता "नमः श्वभ्यः श्वपतिभ्यश्च वो नमः" अर्थात् कुकुरलाई र कुकुरका मालिकलाई समेत नमस्कार भनेको छ । अझ त्यहीं स्तेनानांपतये नमः (यजु. अ. १६ मं) ले चोरका नेतालाई समेत नमः भनेको छ ।

उक्त विषयमा तीन दृष्टि—

आधिभौतिक पक्ष– हावा आगो पानी भौतिक जड वस्तुबाट हामीलाई अनेक लाभ हुदैछ । दुरुपयोगले अति हानि पनि ।

आधिदैविक पक्ष- उक्त अग्नि वायु सूर्य आदिमा भिन्न भिन्न शक्ति छन्, ती शक्तिलाई लाभका निम्ति चेतनलाई जस्तै प्रार्थना सम्मान गर्दछौं ।

आध्यात्मिक पक्ष– सबै शक्तिको स्रोत परमेश्वर नै हो । त्यो परमेश्वर निराकार सर्वशक्तिमान् सर्वत्र व्याप्त छ । त्यसैलाई संझदै सर्वत्र सम्मान सत्कार पूजा गरिन्छ । त्यसै हुँदा उक्त निरुक्तमा "नमन्येत आगन्तूनिव देवान्, एक आत्मा वहुधा स्तूयते," इत्यादि भनेको छ। "एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति" (ऋग्मन्त्र १। १६४।४६) ले एक सत् परमेश्वरलाई अनेक नाम-बाट भनेको हुनाले बुद्धि नपुगी बालकले जस्तै जथाभावी स्तुति गरेको भन्ने नसंझनु, एक परमेश्वरलाई अनेक प्रकारले स्तुति गरेको हो भन्ने मुख्य आशय हो भनेको छ । 'नमः श्वभ्यः श्वपतिभ्यश्च वो नमः' 'स्तेनानां पतये नमः' (यजुर्वेद अ. १६) उक्त मन्त्रहरूमा कुकुरका मालिकलाई र कुकुरलाई चोरका नेतालाई समेत नमस्कार गर्नु उचित देखिदैन तापनि

सर्वव्यापी परमेश्वर सर्वत्र हुनाले समान र उचित सत्कार हुनुपर्छ, झन् तिहारमा ता कागकुकुरलाई पनि अन्न र माला लगाइदिने चलन छ । तर जड शरीरको संबन्धले चोरी ठगी हत्या आदि गरेकोमा अरूको रक्षाका निम्ति अपराधअनुसार दण्ड पनि गर्नै पर्दछ । यी मन्त्रहरूको अर्थ गर्दा महान् सुधारक स्वामी दयानन्द सरस्वतीज्यूले निरुक्तअनुसार नमः शब्दको अन्न, दण्ड र नमस्कार पनि अर्थ हुदा कुकुरलाई र उसका स्वामीलाई अन्न दिनू, चोर र उनका नेतालाई दण्ड दिनू र भव रुद्र पशुपति आदि नामले ईश्वरलाई नमस्कार गर्नू इत्यादि अर्थ गरेको छ । (पुराना वेद व्याख्याताहरूले कतिपय मन्त्रको हिंसा र अश्लील अर्थ गरेकोमा खण्डन गरी राम्रो अर्थ गर्नुभएको छ । सर्वत्र परमेश्वर दृष्टि राखतै समान सत्कार गर्नु आध्यात्मिक दृष्टि हो । घरमा वा अन्यत्र पनि अग्नि बाली परमेश्वर साक्षी राखी विवाह व्रतबन्ध आदि संस्कार गरिदैछ । थोरै खर्च गर्ने इच्छाले मन्दिरमा गएर उक्त संस्कारहरू पनि गर्दछन् ।)

माथि ब्राह्म प्राजापत्य आदि आठलाई देवसृष्टि भनियो । ती आठमध्ये गन्धर्व यक्ष किन्नर राक्षस र पिशाचचाहिं मनुष्यमध्येमा नै कयौं जात हुन् कि ? भन्ने कुरा राक्षस रावण र निजका दाजु कुबेर यक्ष र गुह्यकका स्वामी यक्षराड् गुह्यकेश्वर पनि भनेकोले बुझिन्छ । भूर्भुवः स्वः भन्ने महाव्याहृतिका तीन पदले पृथिवी, आकाश र सूर्यमण्डललाई वताउँछ । "उद्वयं तमसस्परिस्वः पश्यन्त उत्तरम् । देवं देवत्रा सूर्यमगन्म-ज्योतिरुत्तमम्" इत्यादि मन्त्रले सूर्यलाई स्वः भनेको छ ।

मरेपछि लिङ्ग शरीर स्थूल शरीरबाट निस्केर सुख दुःख भोग्न स्वर्ग नरक जान्छ, अथवा अर्को जन्म लिन्छ भन्ने दृढ विश्वास छ, तर ती कहाँ कस्ता छन् त ? भन्ने कुरा मरेपछि मात्र थाहा होला । द्रौपदी सहित पाण्डवहरू स्वर्ग जान उत्तर हिमालतर्फ गए । तर द्रौपदीसहित चार भाइ बाटैमा लडेर मरे, तर युधिष्ठिर स्वर्ग पुगे अरे, नरक पनि देख्नु पर्‍यो अरे ।

ती सब आलङ्कारिक कुरा देखिन्छन् । संपूर्ण राजपाठ छोडेर रित्तै न फर्कने गरी खानपान गर्ने केही खर्च नलिईकन जानु अति ठूलो त्यागको कुरा हो, उनमा जनताको अति श्रद्धा बढ्छ । राजगद्दीमा रहने र नरहने समेत राजपरिवारमा पनि श्रद्धा विश्वास कायमै रही बढ्न पनि सक्तछ । भीम र अर्जुन जस्ताले पनि जिउदै स्वर्ग नभेटेकोले हिमालयमा जांदा स्वर्ग भेटिन्छ, भन्ने आशा गर्नु व्यर्थ छ । तेंजिग सेर्पा र हिलारी आदि धेरैले सगरमाथाको शिरमा टेके, तर स्वर्गको गन्ध पनि पाएनन् । सानु उमेरमा नेपाली भाषाको पद्य केदारकल्प सुन्दा स्वर्ग त्यतै रहेछ र पुगिने रहेछ जस्तो लाग्दथ्यो । मरेपछि सुख दुःख भोग्नुपर्ने स्वर्ग नरक छ, भन्नेमा पुरा विश्वास छ । तर विभिन्न संप्रदायले अनेक थरी बताएकोले ती सबै ठीकै हुन् भन्न सकिदैन । त्यस्तै जिउदै पुग्ने स्वर्ग हिमाल तर्फछैन ।

वाचस्पति मिश्र, कृष्णमणि त्रिपाठी आदिले लेखेअनुसार सत्य तप जनलोकमा ब्राह्मसर्ग, महर्लोकमा प्रजापत्य, स्वर्गलोकमा ऐन्द्र, पितृलोकमा सौम्य (पैत्र), वरुणलोकमा याक्ष, गन्धर्वलोकमा गान्धर्व, अतल वितल सुतल पातालसम्ममा राक्षस र पैशाच सर्ग छ । यी कुरा अरू अरूले पनि लेखेको छ । पृथिवीकै भित्र पस्ने ठूलो छिद्रबाट भित्र पस्ता अतलदेखि पातालसम्मका सात लोक छन् भन्नेमा विश्वास गर्न सकिदैन । वेद मन्त्रहरूमा उक्त लोकहरूको नाम भेटिदैन । अमेरीकालाई पाताल भनिदैछ । मनुष्य सृष्टि एक हो, भन्ने सांख्य सिद्धान्त अनुभवसिद्ध छ र महाभारत (वनपर्व अ. २१६) मा "एक वर्णमिदं पूर्व विश्वमासीत्" एक वर्ण (जात) थियो भन्छ । (म.भा. शा. प. अ. १८८) मा सर्वं ब्रह्ममिदं जगत्ले ब्रह्मा-को सृष्टि हुँदा जगतै ब्राह्म सर्ग हो पनि भनेको हुँदा देवसर्गमा भिन्नीभेद उक्त कारिकामा बताएको स्वाभाविकै हो । जस्तै मनुष्य र पशु आदिमा अनेक भेद स्पस्ट छन्, त्यस्तै हुन सक्तछ । तर हामी सर्वज्ञ नहुँदा स्पष्ट भन्न सकिन्न । चवन्नौं कारिकाले सत्त्वगुणप्रधान देव सर्ग रजोगुणप्रधान मनुष्य सर्ग र तमोगुणप्रधान पशुवृक्षसर्ग भन्दछ ।

माथि ज्ञान अज्ञान आदि भाव सर्ग र लिङ्ग (सूक्ष्म शरीर) सर्ग बताइयो ।

बरु पृथिवीमा नै अदृश्य तर अति बलवान् जीव भएको बुझिन्छ जसलाई भूत प्रेत पिशाच डाकिनी शाकिनी वेताल आदि भनिन्छ । भूत-शब्दले सबै जीवलाई नै कहन्छ तापनि यस भूतले अदृश्य जीवलाई भनेको हो । त्यस्तै प्रेतशब्दले पनि स्थूल शरीर छोडेर जाने जीवलाई नै अन्त्येष्टि-क्रिया नगरेसम्म कहिन्छ, तथा प्रेतजीवलाई पनि कहन्छ । एक दुई उदाहरण हेरौं– धनकुटाको छथर जल्जलेमा डों नरसिंह कार्कीका छोरा ८ दिनसम्म वाक्य बन्द भै मरे । त्यसै दिनदेखि एक बलियो अदृश्य जीवबाट उपद्रव हुन थाल्यो । उज्यालो छउन्जेल केही गर्दैन, बत्ती निभाएपछि जाडामा ओढेको लुगा फ्याँक्ने आदि अनेक उपद्रव गर्दथ्यो । उसले तान्न लागेको सिरक घरका पाँच जना बलिया मानिसले तान्दा पनि उसैले जित्यो, तर बत्ती बाल्नाका साथ छदैछैन । त्यसरी खोसेर अर्का ठाउँमा राख्न हुन्नथ्यो । अनेक पाठपूजा गर्दा गराउदा पनि छुटेन । त्यस्ता उपद्रव बाट दिक्क भई १ वर्षपछि त्यो घरबारी बेची मधेश आई बस्न लागे । त्यो उपद्रव छुट्यो, घर किन्नेलाई दुःख दिएन ।

अर्को घटना–धनकुटा घोर्लीखर्कको देवीबहादुर र भीमबहादुर कटुवालका घरमा अकस्मात् कुनै अदृश्य शक्ति देखन थालियो । त्यस्तो शक्तिलाई अन्धविश्वास भन्ने खालका धनकुटा हाइस्कूलका शिक्षक र अरू पठित मानिस पनि बुझन गए । त्यहाँ ता उज्यालो हुंदा नहुदा रात दिन केही भेद नगरी उपद्रव गर्दै रहेको देखे । भात पकाउदापकाउदैको भाडो अर्कातिर फिर्दा छैन । सो उपद्रव शान्तिका निम्ति पंडितजीलाई बोलाई वेदपाठ गर्न लगाएको थियो, पाठ गर्दागर्दै पुस्तक गायब भयो, पंडित हिस्स परे । यस्तै अनेक उपद्रव हुन्थे । धेरै पछि त्यो उपद्रव शान्त भयो । वेदको पुस्तक वाख्राको खोरमनि भेटियो ।

धरानको पुरानु बजारको खनालको घरमा जहाँ तहाँ दिसा राखि-

दिन्थ्यो, त्यो उपद्रव धेरै दिन रहेर शान्त भयो। त्यसो हुँदा अनेक प्रकारका केही शक्ति पनि भएका अदृश्य जीव छन्। अनेक पत्रपत्रिकाहरूमा पनि अनेक वर्णन देखिएथे, ती सब लेखी साध्य नहुदा बिसाइयो। तर अदृश्य जीव सर्वत्र त्यसरी नै उपद्रव गर्दछ भन्नु कुनै रोगमा पनि धामी झाँक्री खोज्नु र बोक्सीबाट रोग भएको भन्नु अन्धविश्वास हो। उस वेला पठित वैद्य डाक्टर कुना कुना सम्म नपाइने हुदा धामी झाँक्रीबाट जडी बूटी झार फूक गर्दै काम चलाएथे। तर मोरङ विराटनगरको आदर्श गाउँपञ्चायत दुलारीको फिस्रा गाउँमा माइरोगबाट मानिस मरे, तर त्यो रोग एक बूढी थरुनीले ल्याएको हो भनी धामीले बताएको हुदा तो बूढीलाई राति कुटेर गाउँबाट निकालेथे। यो अन्धविश्वास मात्र हो।

जीवसृष्टिको अर्कै प्रकारले तीन भेद बताइन्छः–

ऊर्ध्वं सत्त्वविशालस्तमोविशालश्च मूलतः सर्ग।
मध्ये रजोविशालो ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तः ॥५४॥

सत्त्वगुण धेर भएको, मास्तिर र रजोयुक्त बीचमहाँ।
पशु आदि छ तमोगुणी ब्रह्मादि वृक्षसम्ममा बुझनू ॥५४॥

सत्त्वगुण धेर भएको र रजोगुण र तमोगुण कम भएका देवता आदि मास्तिर (श्रेष्ठ स्तरमा) रहन्छन्। रजोगुण प्रधान भएका अरू गुण कम भएका मनुष्य आदि बीचमा (मध्यम स्तरमा) रहन्छन्। तमोगुणी पशु पंक्षीदेखि स्थावर वृक्षसम्मका जीवहरू तल्ला स्तरमा रहन्छन्। यहाँ मास्तिर, तलतिर र बीचमा भनेकोमा माथिको, तलको र बीचको स्थान लिइदैन, लिन मिल्दैन : किनभने तमोगुणी पक्षीहरू पनि मनुष्य-हरूभन्दा मास्तिर उड्दछन्। रूखको टुप्पामा गुँड लगाई बस्तछन्। त्यसो हुनाले जीवनस्तर ज्ञानस्तर उत्तम मध्यम अधम भनेको हो। यसरी जीव सृष्टि तीन थरी बताइयो ॥५४॥

संसारमा दुःख असंख्य छन् तापनि सबै जीवले भोग्नु पर्ने साझा दुःख बताइन्छः-

तत्र जरामरणकृतं दुःखं प्राप्नोति चेतनः पुरुषः ।
लिङ्गस्याविनिवृत्तेस्तस्माद् दुःखं स्वभावेन ।।५५।।

बुढ्याई मृत्यु आदिले देहमा दुःख जीवले भोग्छ ।
लिङ्ग नहटेसम्म नै तस्मात् छ, स्वभावले दुःख ।।५५।।

माथि बताएका तीन थरी जीवहरू स्थूल शरीरद्वारा बुढ्याईं मृत्यु आदि अनेक दुःख भोग्दछन् । देवतालाई पनि पुण्य क्षय भएमा दुःख हुने कुरा सम्झने हुन्छ । पुण्य क्षय भएमा दुःख भोग्नै पर्छ । लिङ्ग शरीर नहटेसम्म स्थूल शरीर लिंदै छोड्दै गरी स्वभावले दुःख हुन्छ । जब पूर्ण ज्ञान हुन्छ तब मात्र लिङ्ग शरीर छुट्छ र भोग गर्दैन, मुक्त हुन्छ । माथि स्वभावैले दुःख पाउने कुरा बताइयो तापनि सर्वसाधारणलाई अनेक प्रकारको सुख भोग पनि अनुभवसिद्ध हुनाले सुख दुःख छासमिस भएको देखिन्छ । जीवले स्वभावैले दुःख भोग्छ भन्ने कुरा ज्ञानी विवेकीका निम्ति हो । जस्तै आँखामा सानो रौं मात्रले छुँदा पनि ठूलो पीर हुन्छ । तर अरू अङ्गमा छुँदा पीर हुँदैन । जस्तै राजकुमार सिद्धार्थलाई ठूलो राजसी सुख भोग थियो तापनि रोगी, बूढो र मरेको लाश देख्दैमा ठूलो पीर भएर वैराग्य भै सबै भोग त्यागी तपस्या गर्न हिड्नुभएथ्यो । त्यसैले "परिणामदुःखमेव सर्वं विवेकिनः" (पा. योग पाद २ सू. १५) ले भनेको छ ।।५५।।

पुरुषका निम्ति प्रकृतिबाट नै सबै सृष्टि भएको हो भन्ने बताइन्छः-

इत्येष प्रकृतिकृतो महदादिविशेषभूतपर्यन्तः ।
प्रकृतिपुरुषविमोक्षार्थं स्वार्थ इव परार्थ आरम्भः ।।५६।।

सृष्टि यो छ प्रकृतिको महदादि स्थूल भूत सम्मैको ।
प्रति पुरुष मुक्ति निम्ति, स्वार्थ झईं परार्थ यो कार्य ।।५६।।

यस प्रकारले महत्तत्त्वदेखि स्थूल भूतसम्मको सृष्टि प्रकृतिले नै गरेको हो । सृष्टिको प्रयोजन प्रत्येक पुरुषलाई भोग गराउनु र मुक्ति गराउनु नै हो । त्यसो हुँदा प्रकृतिको स्वार्थ केही पनि छैन । प्रकृतिले स्वार्थमा जस्तै परार्थ (पुरुषका निम्ति) मात्र कार्य गरिरहेको देखिन्छ ।।५६।।

चाहे स्वार्थ सिद्ध गर्न अथवा परप्रयोजन सिद्ध गर्न होस् चेतनले नै काम गर्न सक्तछ । अचेतन प्रकृति स्वतन्त्र कर्ता भै सृष्टि गर्ने काम कसरी गर्न सक्ला ? भन्दा बताइन्छः-

वत्सविवृद्धिनिमित्तं क्षीरस्य यथा प्रवृत्तिरज्ञस्य ।
पुरुषविमोक्षनिमित्तं तथा प्रवृत्तिः प्रधानस्य ।।५७।।

बाछो पालन निम्ति जस्तै तयार हुन्छ जड दूध ।
पुरुषको मुक्ति निम्ति त्यस्तै गरी लाग्दछन् प्रकृति ।।५७।।

अचेतन प्रकृति चेतन पुरुषको भोग र कैवल्य निम्ति मेरो यो कर्तव्य हो । भनी कसरी काम गर्न सक्तछ ? कैवल्य भएपछि कसरी हट्न सक्ला ? भन्ने शङ्का हुन सक्तछ । तर जस्तै बाच्छो पालनका निम्ति अचेतन दूध प्रकट हुन्छ । बाच्छो घाँस खाने भएपछि दूध पनि सुक्तै गई हराउँछ । त्यस्तै पुरुषको भोग र मुक्ति निम्ति जड प्रकृति लागेर मुक्त भएपछि प्रकृति हट्ने कुरा बताएको हो ।।५७।।

अर्को पनि दृष्टान्त देखाइन्छः-

औत्सुक्यविनिवृत्त्यर्थं यथा क्रियासु प्रवर्तते लोकः ।
पुरुषस्य विमोक्षार्थं प्रवर्तते तद्वदव्यक्तम् ।।५८।।

औत्सुक्य शान्त गर्न जस्तै पुरुष कार्यमा लाग्छ ।
पुरुषको मुक्ति निम्ति त्यस्तै गरी लाग्छ अव्यक्त ।।५८।।

जस्तै कुनै नाच तमाशा वा कुनै प्राकृतिक वा बनावटी दृश्य हेर्ने अति इच्छा भयो भने सो इच्छा पूर्ण गर्न मानिस लाग्दछ । त्यस्त गरी प्रकृति पनि पुरुषको भोग र मुक्तिका निम्ति लाग्दछिन् ।।५८।।

जस्तै जड मिसिनले मानिसद्वारा काम थालेपछि कि बिग्रिएर रोकिन्छ, कि मानिसले बन्द गर्नुपर्दछ, जड हुनाले त्यसै रोकिदैन, त्यस्तै जड प्रकृति मात्रबाट कार्य हुने हो भने पुरुष मुक्त भएपछि प्रकृतिको कार्य कसरी बन्द हुन सक्ला ? भन्ने शङ्काको उत्तर दृष्टान्तद्वारा बताइन्छः–

रङ्गस्य दर्शयित्वा निवर्तते नर्तकी यथा नृत्यात् ।
पुरुषस्य तथाऽत्मानं प्रकाश्य विनिवर्तते प्रकृतिः ।।५९।।

नाच देखाई नटी उस नाचबाट हट्तछे जसरी ।
आफ्नु रूप पुरुषलाई देखाई प्रकृति हट्तछिन् त्यसरी ।।५९।।

रङ्गशालामा जनतालाई नाच देखाई सकेर त्यस नाचबाट नर्तकी जसरी हट्तछिन्, त्यसरी नै आफ्नो स्वरूप पुरुषलाई देखाउँदै जाँदा जब पुरुषले प्रकृतिको यथार्थ रूप देखिसक्तछ, तब प्रकृति पनि नर्तकी हटे जस्तै गरी हट्तछ ।।५९।।

पुरुषका निम्ति यसरी लाग्ने प्रकृतिलाई पनि केही लाभ छ कि ? भन्ने शङ्का हुँदा पुरुष प्रयोजन सिद्ध गर्न बाहेक केही प्रयोजन छैन भन्ने बताइन्छः–

नानाविधैरुपायैरुपकारिण्यनुपकारिणः पुंसः ।
गुणवत्यगुणस्य सतः तस्यार्थमपार्थकं चरति ॥६०॥

अनेक थरी उपायले उपकार गर्ने र गुणी नै प्रकृति ।
अनुपकारी र निर्गुण पुरुषको स्वार्थमा व्यर्थ नै लाग्छ ॥६०॥

सत्व, रज, तमसमेत तीन गुण भएको प्रकृति अनेक उपायले सुख दुःख मोहरूपले; शब्दस्पर्शादि विषयरूपले; देव, मनुष्य पशुरूपले परिणत भएर उपकार केही नगर्ने निर्गुण (सत्व, रज आदि गुण नभएको) पुरुषको प्रयोजन सिद्ध गर्न विना प्रयोजन नै लाग्दछ। जस्तै कुनै उत्तम मानिस अर्काको उपकार गर्दै नै रहन्छ, तर आफूले गरेको उपकारको बदलामा केही पनि लिन इच्छा गर्दैन, त्यस्तै हो ॥६०॥

जस्तै नर्तकीले नाच देखाएर हटेपछि पनि सभाले फेरि हेर्ने इच्छा गरेमा फेरि पनि नर्तकीले नाच देखाउछे, त्यस्तै प्रकृतिबाट पनि फेरि काम हुन सम्भवै छ नि ? भन्दा बताइन्छः-

प्रकृतेः सुकुमारतरं न किञ्चिदस्तीति मे मतिर्भवति ।
या दृष्टाऽस्मीति पुनर्न दर्शनमुपैति पुरुषस्य ॥६१॥

प्रकृतिभन्दा सुकुमार कुनै पनि पदार्थ छैन यो जगत्मा ।
जो देखिएँ भनेर, फेरि त्यो नदेखिने हुन्छ ॥६१॥

प्रकृतिभन्दा सुकुमार (कोमल दिल भएको) अरू कुनै पदार्थ छैन । त्यसै हुँदा पुरुषबाट म देखिएँ भनी प्रकृति नदेखिने हुन्छ । जस्तै अति सुकुमारी कुलबधु परपुरुषबाट देखिन नचाहने छिन्, तापनि असाव-

धानीले वस्त्रसमेत खुस्किई सर्वाङ्ग देखिएको बुझेपछि परपुरुषबाट फेरि नदेखिन चाहन्छिन् त्यस्तै प्रकृति पनि देखा पर्दैन ।

यो तत्त्वकौमुदीको व्याख्याअनुसार हो। गौडपादको व्याख्याअनुसार तल लेखिन्छ ।

आफ्नु केही स्वार्थ नभई खाली परार्थमा मात्र लाग्नु यो कुरा प्रकृति सुकुमारतर हुनाले नै हो । जस्तै अति कोमल दिल भएको मानिस आफूलाई खाँचो पारेर पनि अर्कालाई दिन्छ, तर उसबाट केही पनि प्रत्युपकार चाहर्दैन । उपकार गरिनेको सबै आवश्यकता पूर्ण भएको र आफ्ना साथमा पनि त्यो बाहेक अरू सामान नभएको अवस्थामा फेरि उपकार गर्ने आवश्यकता पनि पर्दैन, सम्बन्ध पनि चाहिंदैन। त्यस्तै सुकुमारतर हुनाले प्रकृतिबाट विना स्वार्थ परार्थ काम भएको हो । अथवा प्रकृतिको सुकुमारतर (अति आकर्षक) कुरा केही पनि रहेनछ भन्ने यथार्थ कुरा बुझिसकेपछि पुरुषको चाहना हटिसकेकाले नै प्रकृतिको पनि देखा पर्ने कामै छन । जस्तै सभाले चाहना नगरेमा नर्तकीले फेरि नाच देखाउने आवश्यकता पर्दैन, त्यस्तै हो । अथवा ज्यादै नाम चलेकी टाढाकी नर्तकीलाई बोलाई धनी मानिसले नाच हेरेर त्यस्तो आकर्षक कुरा रहेनछ, भनेर फेरि हेर्दैन, नर्तकी पनि आउदिन त्यस्तै हो ।।६१।।

बेसी भएको गौडपादको भाष्यअनुसार लोकमान्य बालगङ्गाधर तिलकजीले बनाई ६२ औं श्लोक हुनुपर्दछ भनी "गीता रहस्य" मा लेख्नुभएको श्लोक लेखिन्छ, जसमा प्रकृतिबाहेक ईश्वर आदि कुनै तत्त्व पनि संसारका कारण छैनन्, भनिएको छ—

कारणमीश्वरमेके ब्रुवते कालं परे स्वभावं वा ।
कुतः प्रजा निर्गुणतो व्यक्तः कालः स्वभावश्च ।।१।।

कारण ईश्वर भन्दछन्, कोही काल वा स्वभाव पनि भन्दछन्
कसरी प्रजा निर्गुणले, काल वा स्वभावले व्यक्त बने ।।१।।

कुनै विद्वान् ईश्वरलाई संसारको कारण भन्दछन् । कुनै काललाई, कुनै स्वभावलाई व्यक्त संसारको कारण ठहराउँछन् । तर त्यो कुरा होइन किनभने ईश्वर निर्गुण बताइन्छ, यो व्यक्त संसार सगुण हुनाले निर्गुणबाट सगुण संसार बन्न सक्तैन । कारणको गुण कार्यमा आउनु स्वाभाविक सिद्धान्त हो ।।१।।

विशेषः– ईश्वर निरीश्वर बारेको तर्क माथि भूमिकामा गरियो । तर गौडपादको ६१ औं श्लोकको भाष्यभन्दा बेसी भाष्य यस कारिका ग्रन्थसँग नमिल्ने असङ्गत र विषयान्तर हुँदा नमिल्ने तर्क हो "(अधिक अक्षम्य होगा) । अतः तिलकजी एवं डा. शर्माका कथन निराधार प्रतीत होता है" भन्ने कुरा डा. आद्याप्रसाद मिश्रको "तत्त्वकौमुदी–प्रभा" मा छ । तर वहाँले पनि सो कारिका यस स्थानमा लेख्नुभएको छ । यस बारेको तर्क माथि भूमिकामा लेखियो । प्रकरण आएकोले यहाँ पनि संक्षेपले लेखिन्छ । वास्तवमा ता प्रभाकै तर्क निराधार देखिन्छन् । गौडपादको त्यो बेसी भाष्य असंगत र विषयान्तर समेत छैन । कसरी भने भाष्यको आशयअनुसार विना प्रयोजन नै पुरुषको भोगापवर्गका निम्ति लागिरहनु प्रकृति सुकुमारतर हुनाले नै हो भन्ने एक अर्थ अथवा प्रकृतिको सुकुमारतर (सुभोग्यतर) केही पनि रहेनछ, त्यसैले एकपल्ट देखिएपछि फेरि देखा पर्दैन, भन्ने समेत दुई अर्थ देखिन्छ । ईश्वर आदि नै संसारका कारण हुन् भने ता प्रकृतिबाट सृष्टि नभएको हुनाले सुकुमारतर भएन । त्यसैले ६१ औं कारिकाको भाष्य सकिएपछि सुकुमारतरको पुष्टिका निम्ति "सुकुमारतरं दर्शयति" भन्ने अवतरणबाट भाष्य थालेर "कारणमीश्वरमेके ब्रुवते" आदि प्रतीकहरू समेत लेखेर अन्त्यमा "तस्मात् प्रकृतिरेव कारणम्" "न प्रकृतेः कारणान्तरमस्ति" भनेर सुकुमारतरलाई नै पुष्टि गरेकोले असंगत र

विषयान्तर परेको देखिंदैन। अर्कातिर भाष्यको अन्त्यमा "यत्रैताः सप्तति-रार्या भाष्यं च गौडपादकृतम्" अर्थात् "सत्तरी आर्यामा गौडपादको भाष्य छ" भनेकोमा उनसत्तरी कारिकाको मात्र भाष्य देखिनाले एउटा कारिका नभएको स्पष्टै छ। एकसट्ठी कारिकाको भाष्य सकेर अवतरण र प्रतीक समेत स्पष्ट लेखेर भाष्य लेखेकोले वयसट्ठी कारिका हो कि भन्ने शङ्का गर्ने आधार सुसंगत नै देखिन्छ।

निर्गुण निष्क्रिय पुरुष कसरी बाँधिन्छ ? नबाँधिएको भए मुक्ति किन चाहियो ? भन्ने शङ्का हटाइन्छ:-

तस्मान्न बध्यतेऽद्धा न मुच्यते नापि संसरति कश्चित्।
सँसरति बध्यते मुच्यते च नानाश्रया प्रकृतिः ॥६२॥

छैन त्यसैले पुरुषको बन्धन र संसार अनि मुक्ति पनि।
नाना पुरुष आश्रित, प्रकृतिको छ बन्ध मुक्ति संसार ॥६२॥

त्यसै हुंदा बाँधिएको छैन, त्यस्तो नबाँधिएको पुरुष केबाट मुक्त हुने ? मुक्त हुनै परेन। निष्क्रिय पुरुषको संसरण कसरी ? त्यसो हुंदा देव, मनुष्य र राक्षस आदिमा बुद्धि अहङ्कार, मन, इन्द्रिय, तन्मात्र, पञ्च-महाभूत रूपले र लिङ्ग शरीर रूप र स्थूल शरीर रूपले पनि प्रकृति नै देखा परेको छ। त्यसैको नै बन्ध मुक्ति र संसार पनि भएको हो। पुरुष चेतन जस्ताको तस्तो छँदैछ। पुरुष बाँधिएको छैन, मुक्त नै छ भने अध्यात्म विद्याहरूको अध्ययनन योगाभ्यास आदि अनेक टण्टातर्फ किन लाग्नु ? भन्ने शङ्का यस कारिकाबाट हुन्छ। तर यसको मुख्य आशय के भने, जस्तैः- हीरा, सुन आदि पदार्थ उत्तम उज्वल छन् तापनि कुनै प्रकार अनेक प्रकारको धुलो मैला आदि पर्दा धुँवा पनि नचिनिने हुन्छ। अथवा खानीबाट झिकेको सफा नगरेको वा सफा गरे पनि फेरि तांबा आदि अनेक धातुका साथ पगाले पछि त्यस्तो सुनलाई खराब सुन भनिन्छ। तर मैला हटाउने अनेक उपाय

बाट हीरा, सुन जस्ताको तस्तो उत्तम हुन्छन् । त्यस्तै अन्त:करणका साथ साथै एकाकार भएर रहेको चेतन पुरुष पनि अरू धातु छुटयाउने उपाय गरेपछि उत्तम सुन बने झैं अध्यात्मशास्त्र, योगाभ्यास आदिबाट अज्ञान रूपी मैला हटेपछि चेतन पुरुषले कैवल्य मुक्ति प्राप्त गर्दछन् । तत्त्वकौमुदीले "यथा जयपराजयौ भृत्यगतावपि स्वामिन्युपचर्येते" अर्थात् युद्धमा सेना लड्छन्; सेना नै हार्दछन् र सेना नै जित्दछन्, तापनि राजा वा राष्ट्रपतिले जितेको वा हारेको व्यवहार हुन्छ, हर्ष र शोक पनि राजा वा राष्ट्रपतिले भोग्दछ. भन्ने राम्रो उदाहरण दिनुभएको छ । स्पष्ट बुझन र चेतनलाई हर्ष शोक पनि छैन भन्ने कुरा समेत बुझाउन हीरा र सुनको समेत उदाहरण दिएको हो ।।६२।।

धर्मादि आठ भावमध्ये कुन भावबाट बन्धन र कुन भावबाट मुक्ति मिल्दछ ? सो बताइन्छः–

रूपैः सप्तभिरेव तु बध्नात्यात्मानमात्मना प्रकृतिः ।
सैव च पुरुषार्थं प्रति विमोचयत्येकरूपेण ।।६३।।

धर्मादि सात भावले प्रकृति आफूलाई आफू नै बाँध्छ ।
उही प्रकृति नै पुरुषको ज्ञानले गराउने मुक्ति ।।६३।।

ज्ञानबाहेक ७ भावले प्रकृति आफैं बाँधिएको हुन्छ, अर्थात् ज्ञान बाहेक धर्मादि सात भावले हीरा वा सुन आदिमा धुलो आदि वा अरू धातु मिसिएर नराम्रो भए जस्तै चेतन पुरुष पनि सुखी दु:खी बन्दछन् । तर त्यो सुख दु:ख पनि पुरुषको होइन प्रकृतिको परिणाम हो । काट्नु, घोट्नु, पोल्नु आदिबाट हीरा सुन, उज्वल भए झैं ज्ञान भएपछि अज्ञानबाट जमेको मैला हटेपछि चेतन पुरुष मुक्त हुदैछ ।।६३।।

अब ज्ञान हुने कुरा बताइन्छः-

एवं तत्त्वाभ्यासान्नास्मि न मे नाहमित्यपरिशेषम् ।
अविपर्ययाद् विशुद्धं केवलमुत्पद्यते ज्ञानम् ॥६४॥

यस्तै तत्त्वाभ्यासले कर्तृत्व क्रिया अनि ममत्व पनि ।
रै'नछ भन्ने शुद्ध यो केवल यथार्थ ज्ञान उब्जन्छ ॥६४॥

माथि बताएअनुसार पच्चीस तत्त्वको अभ्यास गर्दा यो यो हो भन्ने यथार्थ ज्ञान उब्जेपछि यो शरीर मेरो होइन रहेछ, पुरुष अलग रहेछ, भन्ने यथार्थ ज्ञान उब्जन्छ । जसमा विपर्यय मिथ्याज्ञानको लेश पनि रहदैन ॥६४॥

त्यसपछि हुने कुरा बताइन्छः-

तेन निवृत्तप्रसवामर्थवशात् सप्तरूपविनिवृत्ताम् ।
प्रकृतिं पश्यति पुरुषः प्रेक्षकवदवस्थितः स्वच्छः ॥६५॥

अनि पछि सृष्टि नगर्ने ज्ञान भई सात भाव नभएको ।
प्रकृतिलाई पुरुष यो दर्शकझैं स्वस्थ भई हेर्छ ॥६५॥

यति भएपछि ज्ञान भइसकेको हुँदा पुरुष अन्तःकरणरूपी प्राकृतिक तत्त्वबाट अलग भैसकेको धर्म–अधर्म, वैराग्य–अवैराग्य, ऐश्वर्य–अनैश्वर्य र अज्ञानसमेत नभएको खाली एक ज्ञान भाव मात्र भएको त्यस पुरुषका निम्ति कुनै भोग पनि नगराउने प्रकृतिलाई त्यो पुरुष कुनै तटस्थ व्यक्तिले कुनै पदार्थ हेरे झैं गरी हेर्दछ मात्र ॥६५॥

ज्ञान भएपछि पनि संयोग भयो भने ता फेरि पनि सृष्टि हुनुपर्ने कसरी मुक्त होला ? भन्दा बताइन्छः-

दृष्टा मयेत्युपेक्षक एको दृष्टाऽहमिति विरमत्यन्या ।
सति संयोगेऽपि तयोः प्रयोजनं नास्ति सर्गस्य ।।६६।।

एक देखें मैले भनी वास्ता नगर्ने भई प्रकृति अर्की ।
देखिएँ भनेर हट्छिन् संयोग भएनि हुन्न क्यै सृष्टि ।।६६।।

एक पुरुष प्रकृतिलाई देखें, भोगें अब देख्ने भोग्ने काम छैन भनी उपेक्षा गर्दछ । अर्की प्रकृतिचाहिं म देखिएँ भोगिसकिएँ भनी पुरुष सम्बन्धमा दिलचस्पी नलिने हुन्छिन् । त्यसो हुँदा ती दुई प्रकृति र पुरुषको व्यापकता हुँदा संयोग ता हुन्छ, तर सृष्टि हुन सक्तैन ।।६६।।

तत्त्वज्ञानबाट निमित्त सात भाव नष्ट भएपछि वैयाकरणको 'निमित्तापाये नैमित्तिकस्याप्यपायः' भन्ने नियमअनुसार ती निमित्त सात भावबाट बनेको नैमित्तिक शरीर पनि नष्ट हुन्छ कि ? अनादि कालदेखिका कर्म वासना उसै वेला नष्ट हुन्छन् कि भोग्नै पर्दछ ? भन्दा बताइन्छः-

सम्यग् ज्ञानाधिगमाद् धर्मादीनामकारणप्राप्तौ ।
तिष्ठति संस्कारवशात् चक्रभ्रमिवद् धृतशरीरः ।।६७।।

यथार्थ ज्ञान पाई न उब्जदा सात भाव धर्मादि ।
रहन्छ संस्कारवशले घुमाउन छोडने चक्र झैं देह ।।६७।।

प्रकृति पुरुषको शास्त्रीय ज्ञान मात्र होइन, प्रत्यक्ष यथार्थ ज्ञान भए पछि संसारमा घुमाउने बन्धनमा निमित्त अधर्म अज्ञान आदि सात भाव नष्ट भएर भुटेका धान नउम्रने भए झैं ती सात भाव पछि फेरि न उब्जने भैसकेपछि पनि त्यस्तो ज्ञानी योग मृत्युको समय नभएसम्म शरीर

धारण गरी प्रारब्ध कर्मका संस्कार बाँकी रहने हुँदा नै यथार्थ ज्ञान भैसके पछि सञ्चितादि कर्म नष्ट भए पनि सुख दुःख भोग्दै रहन्छ। जस्तैः– कुमालेले घुमाएको चक्र त्यस संस्काएले गर्दा घुमाउन छोडे पनि निकै बेर-सम्म आफैं घुम्दै रहन्छ, त्यस्तै सात भाव निमित्तबाट भएको शरीर ती सात भाव नष्ट भएपछि पनि शरीर रहन्छ र तबसम्म जीवनमुक्त कहिन्छ ।।६७।।

शरीर नष्ट भएपछिको कुरा बताइन्छः–

प्राप्ते शरीरभेदे चरितार्थत्वात्प्रधानविनिवृत्तौ ।
ऐकान्तिकमात्यन्तिकमुभयं कैवल्यमाप्नोति ।।६८।।

चरितार्थभई प्रकृति हटी प्रारब्ध भोगी देह नष्ट भई ।
दुःख निःशेष र नबल्झने दुई थरी कैवल्य मुक्ति पाइन्छ ।।६८।।

जस्तैः– चक्र घुमाउँदाको संस्कार घुमाउन छोडे पनि रहने हुँदा सो चक्र घुम्दै रहन्छ। घुमाउदाको संस्कार समाप्त भएपछि चक्र घुम्दैन त्यस्तै धर्मादि सात भाव नष्ट भए पछि पनि प्रारब्ध कर्म संस्कार बाँकी नै रहेकाले सुख दुःख भोग्दै शरीर चल्दै रहन्छ। सो संस्कार सकिएपछि शरीर छुट्तछ । तब ऐकान्तिक र आत्यन्तिक कैवल्य मुक्ति पाइन्छ ।।६८।।

यी सबै कुरा प्रमाणबाट सिद्ध गरिए तापनि यी प्रमाणभन्दा पनि बलियो प्रमाण यी कुरामा के त ? भने सबै कुरा ध्यानैबाट प्रत्यक्ष गर्ने परमर्षि कपिल महामुनिले बताएको हुँदा अत्यन्त सम्माननीय छ, भन्ने बताइन्छः–

पुरुषार्थज्ञानमिदं गुह्यं परमर्षिणा समाख्यातम् ।
स्थित्युत्पत्तिप्रलयाश्चिन्त्यते यत्र भूतानाम् ।।६९।।

गुह्य मुक्ति ज्ञान यो परमर्षि कपिलले हो बताएको ।
जसमा सृष्टि स्थिति लय भूतहरूको बताइन्छ ।।३९।।

मोक्षलाई बताउने यो गुह्य ज्ञान उपनिषद्समेत मात्रले होइन दिव्यदर्शी कपिल महामुनिले बताएको हुँदा अत्यन्त आदरणीय हुँदा श्रद्धापूर्वक मननीय छ । जसमा भौतिक पदार्थहरूको र प्राणीहरूको पनि उत्पत्ति, स्थिति, प्रलय समेत बताइन्छ ।।६९।।

एतत्पवित्रमग्र्यं मुनिरासुरयेऽनुकम्पया प्रददौ ।
आसुरिरपि पञ्चशिखाय तेन बहुधा कृतं तन्त्रम् ।।७०।।

श्रेष्ठ र पवित्र यो ता, कपिलले आसुरिलाई दिनुभो ।
आसुरिले पञ्चशिखमा, उनले धेर रचनुभो शास्त्र ।।७०।।

शिष्यपरम्परयाऽऽगतमीश्वरकृष्णेन चैतदार्याभिः ।
संक्षिप्तमार्यमतिना सम्यग्विज्ञाय सिद्धान्तम् ।।७१।।

शिष्य परम्परा हुँदै प्राप्त यो शास्त्र यथार्थ जानेर ।
संक्षेपले रचनुभो, आर्यामा ईश्वरकृष्ण विद्वन्ले ।।७१।।

सप्तत्यां किल येऽर्थास्तेऽर्थाः कृत्स्नस्य षष्टितन्त्रस्य ।
आख्यायिकाविरहिताः परवादविवर्जिताश्चापि ।।७२।।

पदार्थ साठी तन्त्रमा जो थिए, सत्तरी श्लोकले कहिए ।
उपाख्यान र मतान्तर यसमा लेखिएन यो बुझ्नू ।।७२।।

सुबुद्धि ईश्वरकृष्णको अतिराम्रो कारिका हेरी ।
व्याख्या यो छविलालले गरें नेपाली भाषामा ।।

92662

लेखकका अन्य कृतिहरू

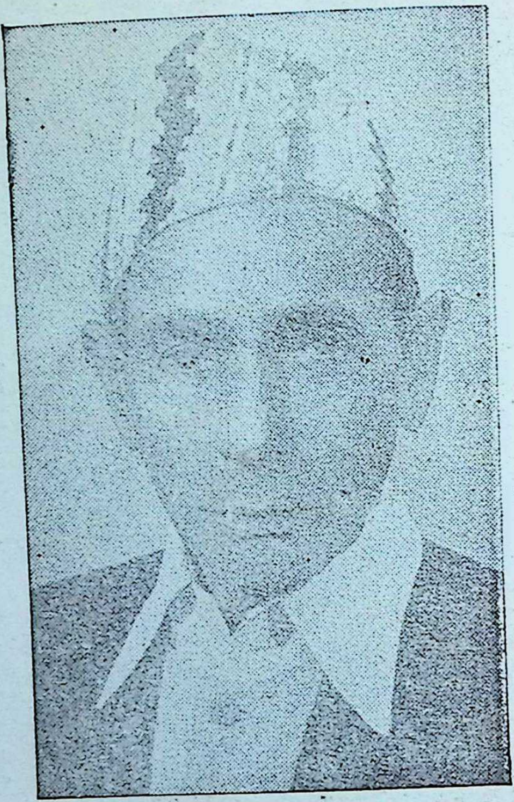
(क) प्रकाशित

१. कौमुदीसार (संस्कृतसरलव्याकरण)
२. मुक्ताचयनम् (सं. प्रथमाको पाठ्यक्रममा उपयोगी नीतिसंग्रह)
३. महात्मा गान्धी तथा अष्टाङ्गयोग र आदर्श व्यवहार
४. वेदको सोमरस र आदर्श व्यवहार
५. आधुनिक दृष्टिमा वाल्मीकि रामायण
६. छविलाल पोखरेल (आत्मचरित)
७. भाव-तरङ्ग (सामयिक कविता संग्रह)
८. वेददेखिका धर्म र मतहरू

(ख) अप्रकाशित

१. पातञ्जलयोगसूत्रं सं. व्याख्या (आलोचनात्मक)
२. वैदिक सिद्धान्त, धर्म जाति र संस्कार
३. सम्मेलन सम्प्रदाय र जातबारे भ्रम निवारण
४. ईश्वर र व्यवहार

यीबाहेक पत्र पत्रिकाहरूमा असंख्य फुटकर रचनाहरू प्रकाशित



लेखक

जन्मः वि. सं. १९६१ साल, धनकुटा कचिडे (धनकुटा नगर पञ्चायत)

शिक्षाः व्याकरणाचार्य, वेद, धर्मशास्त्र शास्त्री

* पिण्डेश्वर संस्कृत विद्यापीठ (तात्कालिक पिण्डेश्वर संस्कृत महाविद्यालय) का संस्थापक तथा प्राचार्य ।
* धनकुटा, धरानका विभिन्न शिक्षण संस्थान, पुस्तकालय तथा अन्य विविध सामाजिक एवं धार्मिक समुत्थानका अग्रणी उन्नायक ।
* साहित्य, व्याकरण, दर्शनसम्बन्धी विविध ग्रन्थ र समसामयिक लेखहरूका लेखक ।